ANALISIS MAQASHID SYARIAH

TERHADAP MODERASI BERAGAMA DAN PREFERENSI POLITIK WARGA NAHDLIYIN

(Studi Empiris Terhadap Pilkada Serentak 2020)

Muhammad Syukri Albani Nasution
Ali Akbar

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUMATERA UTARA MEDAN

ANALISIS MAQASHID SYARI'AH TERHADAP MODERASI BERAGAMA DAN PREFERENSI POLITIK WARGA NAHDLIYIN

(Studi Empiris Terhadap Pilkada Serentak 2020)

PENGURUS WILAYAH NAHDLATUL ULAMA
PROVINSI SUMATERA UTARA

ANALISIS MAQASHID SYARI'AH TERHADAP MODERASI BERAGAMA DAN PREFERENSI POLITIK WARGA NAHDLIYIN

(Studi Empiris Terhadap Pilkada Serentak 2020)

Muhammad Syukri Albani Nasution
Ali Akbar

Merdeka Kreasi

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Muhammad Syukri Albani Nasution, dkk
Analisis Maqashid Syari'ah terhadap Moderasi Beragama dan Preferensi Politik Warga Nahdliyin (Studi Empiris terhadap Pilkada Serentak 2020)/ Muhammad Syukri Albani Nasution, dkk.,
—Ed. 1, Cet. 1. —Medan: Merdeka Kreasi, 2021
viii, 188 hlm., 24 cm.
Bibliografi: hlm. 171
ISBN 978-623-6198-27-8

Hak Cipta © 2021, pada penulis

Dilarang mengutip sebagian atau seluruh isi buku ini dengan cara apapun, termasuk dengan cara penggunaan mesin fotokopi, tanpa izin sah dari penerbit

2021.
Muhammad Syukri Albani Nasution
Ali Akbar
Analisis Maqashid Syari'ah terhadap Moderasi Beragama dan Preferensi Politik Warga Nahdliyin (Studi Empiris terhadap Pilkada Serentak 2020)

Cetakan ke-1, September 2021
Hak penerbitan pada CV. Merdeka Kreasi Group

Layout : Tim Kreatif Merdeka Kreasi
Desain Cover : Tim Kreatif Merdeka Kreasi

Dicetak di Merdeka Kreasi Group

CV. Merdeka Kreasi Group
Penerbit Nasional
Anggota IKAPI No. 148/SUT/2021

Alamat : Jl. Gagak Hitam, Komplek Bumi Seroja Permai Villa 18, Medan Sunggal 20128
Telepon : 061 8086 7977
Email : merdekakreasi2019@gmail.com
Website : merdekakreasi.co.id

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

Alhamdulillahi rab al'alamin, sebab pertolongan Allah Swt. akhirnya buku ini bisa diselesaikan. *Bagian dari* penelitian penulis tentang: Analisis Maqashid Syariah ***Terhadap Moderasi*** Beragama dan Preferensi Politik Warga Nahdliyin (Studi Empiris Terhadap Pilkada Serentak 2020). Tak lupa, shalawat dan salam semoga tetap tercurahkan kepada Nabi Muhammad saw, semoga kelak kita semua mendapat syafaatnya. Aamiin.

Buku ini bisa sampai kepada pembaca, tentunya tidak lepas dari bantuan,bimbingan dan dorongan dari berbagai pihak. Oleh karena itu, dengan segenap kerendahan hati dan penghargaan yang tulus Tim Peneliti mengucapkan terimakasih kepada:

1. Yth. Rektor Universitas Islam Negeri Sumatera Utara. Prof. Dr. Syahrin Harahap, MA.
2. Yth. Ketua Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarakat (LP2M) UIN SU, Dr. Hasan Sazali, M.A.

3. Yth. Bapak/Ibu para dosen senior dan rekan-rekan sejawat di UIN SU yang telah memberikan dorongan dan dukungan kepada peneliti.
4. Yth. Saudara Wahyu Sanjaya Putra, S.H.I, M.H. dan Imam El Islamy, M. Sos., secara khusus penulis ucapkan terimakasih, berkat kerjasama dengan mereka, data-data maupun informasi dalam penelitian ini bisa diperoleh secara maksimal.
5. Yth. Saudara Ahmad Tamami, S.H. Penulis juga mengucapkan terimakasih secara khusus atas asistensi yang diberikan, diskusi yang mendalam, Di samping beberapa tambahan dan perbaikan dalam penulisan buku hasil penelitian ini dan pemaknaan dan penguatan maqasid syariah sebagai penalaran hukum Islam
6. Akhirnya, kami sangat mengharapkan agar penelitian ini dapat memenuhi fungsinya sebagai khazanah ilmu pengetahuan. Sebab itu pula kritik dan saran yang kontruktif dari pembaca sangat diharapkan.

Medan, Agustus 2021

Tim Penulis

Merdeka Kreasi

ABSTRAK

Pilkada yang dirancang sebagai demokrasi elektoral, dalam perjalanannya telah menyisakan sejumlah konflik kekerasan antar pendukung calon kepala daerah. Salah satu penyebabnya adalah isu keberagamaan. Berbagai solusi pun ditawarkan, termasuk pendapat yang menginginkan diterapkannya prinsip sekularisme. Akan tetapi, merupakan fakta jamak bahwa penduduk Indonesia merupakan penduduk yang beragama, sehingga sekularisasi politik tidak akan menyelesaikan permasalahan, di samping sekularisme itu sendiri bertentangan dengan prinsip manusia yang beragama. Dalam hal ini, moderasi beragama adalah solusi atau jalan tengah dalam menjawab permasalahan konflik tersebut. Saking pentingnya moderasi beragama ini, Pemerintah Indonesia pun mengupayakan integrasi rumusan moderasi beragama dalam Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN) 2020-2024. Menariknya, sebelum Pemerintah Indonesia mengintegrasikan rumusan tentang moderasi beragama, Ormas Islam terbesar di Indonesia; yakni Nahdlatul Ulama sudah lebih dulu menjadikan sikap *at-tawasuth* (sikap tengah-tengah) atau tidak ekstrim kiri maupun kanan sebagai pilar ber-NU yakni *harakah, fikrah*, dan *amaliah*. Artinya, identitas ber-NU itu

adalah moderat. Di sisi lain, jumlah besar warga NU yang kurang lebih 108 juta orang ini akan sangat potensial untuk membentuk karakter kedamaian bangsa dengan pesan-pesan dan tindakan moderat, bahkan mampu menjembatani distorsi silaturrahim apabila terjadi. Ini lah alasan penting mengapa penelitian ini mesti dilaksanakan. Selanjutnya, persoalan yang akan dicari jawabannya dalam penelitian ini, sebagai berikut: *Pertama*, apa kaitan moderasi beragama terhadap pilkada serentak 2020? *Kedua*, bagaimana paradigma moderasi beragama perspektif Warga Nahdliyin? Dan *ketiga*, bagaimana realitas keberagamaan dan preferensi politik warga Nahdliyin dalam menyikapi pilkada serentak 2020? Jenis penelitian ini adalah penelitian lapangan (*field research*) dengan menggunakan pendekatan kualitatif. Hasil penelitian ini menemukan bahwa realitas keberagamaan Warga Nahdliyin dalam menyikapi pilkada serantak 2020 masih tetap akan bertahan. Sebab preferensi politik warga Nahdliyin tetap berkomitmen kepada prinsip-prinsip integrasi kebangsaan dan keutuhan NKRI (*hifz al-ummah*). Meskipun dalam praktiknya pilihan politik Warga NU relatif berbeda-beda, bukan berarti beda pilihan tersebut lantas melegitimasi kekerasan (sikap ekstrim) dalam memaksakan kehendak mereka. Kehidupan warga NU ini tidak terbentuk sendiri, peran serta Kiai/Ulama NU lah yang sangat berperan. Kepemimpinan Kiai ini secara lansung menkonfigurasikan bahwa selama Kiai NU bersikap moderat, maka sikap moderat warga NU akan tetap bertahan.

Kata Kunci: Moderasi Beragama, Preferensi Politik, Warga Nahdliyin

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR **v**

DAFTAR ISI **vii**

ABSTRAK

BAB 1. PENDAHULUAN **1**

A. Latar Belakang Masalah 1

B. Rumusan Masalah 20

C. Tujuan Penelitian 21

D. Kajian Terdahulu 21

BAB 2. LANDASAN TEORI **23**

A. Tinjauan Umum Tentang Moderasi Beragama 23

1. Moderasi Agama dalam Lintasan Sejarah 23

2. Moderasi Beragama: Tinjauan Istilah Berdasarkan Perspektif Islam 27

3. Prinsip-Prinsip Moderasi dalam Islam 39

4. Paradigma Moderasi dalam Berbagai Aspek 47

B. Indikator Moderasi Beragama di Indonesia 53

C. Tantangan Moderasi Beragama di Era Globalisasi 56

1. Kelas Muslim Menengah 58
D. Telaah Konsep Moderasi Beragama dalam Konteks Kebangsaan dan Politik 70
1. Paradigma Moderasi Beragama dalam Konteks Kebangsaan di Indonesia 70
2. Realitas Politik di Indonesia: Efektivitas Moderasi Beragama dalam Mewujudkan Pilkada yang Demokratis 78
E. Maqashid Syari'ah: Makna dan Otoritas Penalaran 83
BAB 3. METODE PENELITIAN 97
A. Pendekatan dan Jenis Penelitian 97
B. Sumber Data 100
1. Data Primer 101
2. Data Sekunder 101
C. Teknik Pengumpulan Data 102
1. Observasi 102
2. Wawancara 103
3. Dokumen 103
4. Triangulasi 103
D. Teknik Analisis Data 104
1. Reduksi Data 105
2. Penyajian (Display) Data 106
3. Verifikasi Data (Conclution Drawing) 106
E. Pengujian Validitas dan Reliabilitas Penelitian 107
BAB 4. HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN 109
A. Paradigma Nahdlatul Ulama Terhadap Moderasi Beragama 109
1. Sejarah Moderasi Beragama Pada Nahdlatul Ulama: Sketsa Historis 109
2. Moderasi Beragama dan Pilkada: Tinjauan Terhadap Pedoman Berpolitik Warga NU 121
B. Moderasi Beragama Warga Nahdliyin dalam Menyikapi Pilkada Serentak 2020 127

1. Warga Nahdliyin: Pengertian dan Batasan 127
2. Pandangan Warga Nahdliyin terhadap Relevansi Moderasi Beragama dan Pilkada Serentak 2020 131
3. Preferensi Politik Warga Nahdliyin (Memilih Pemimpin) 137
4. Realitas Keberagamaan dan Berpolitik Warga Nahdliyin 147

C. Analisis Penulis

BAB 5. PENUTUP 167

A. Kesimpulan 167
B. Saran-Saran 168

DAFTAR PUSTAKA 171

BIOGRAFI PENULIS

Merdeka Kreasi

PONDOK PESANTREN

MUSTHAFAWIYAH

PURBA BARU – LEMBAH SORIK MARAPI
MANDAILING NATAL – SUMATERA UTARA

DAFTAR TABEL

TABEL I.	Tinjauan Umum Tentang Moderasi Beragama	65
TABEL II.	Konsep Moderasi Bergama dalam Konteks Kebangsaan dan Politik	81
TABEL III.	Warga Nahdliyin: Pengertian dan Batasan Istilah	130
TABEL IV.	Moderasi Beragama Warga Nahdliyin dalam Menyikapi Pilkada Serentak 2020	136
TABEL V.	Sikap dan Pandangan Warga Nahdliyin dalam Memilih Kepala Daerah	144
TABEL VI.	Hasil Rekapitulasi Penghitungan Perolehan Suara pada Pemilihan Kepala Daerah Serentak Tingkat Provinsi Tahun 2020	149
TABEL VII.	Hasil Rekapitulasi Penghitungan Perolehan Suara pada Pemilihan Kepala Daerah Serentak Tingkat Kabupaten/ Kota Tahun 2020	150
TABEL VIII.	Realitas Keberagamaan dan Berpolitik Warga Nahdliyin	155
TABEL IX.	Analisis Penulis	162

[halaman sengaja dikosongkan]

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Istilah demokrasi dalam pengertiannya yang substantitf, tentu dipahami sebagai prinsip dasar dan basis mekanisme bagaimana para pemimpin politik diseleksi dan dipilih oleh rakyat. Sebagai proses pendalaman demokrasi, salah satu fenomena yang paling menonjol adalah diskursus publik turut menempatkan pilkada langsung yang disetali-tiga-uangkan dengan demokrasi. Cornelis Lay[1] beranggapan pemahaman ini bukanlah kekeliruan. Karena memang aktivitas pilkada langsung merupakan tindak lanjut realisasi prinsip-prinsip demokrasi secara normatif, yakni jaminan atas bekerjanya prinsip kebebasan individu (*freedom*) dan persamaan (*equality*) dalam politik.

Sebagai piranti teknis-operasional dari demokrasi, pilkada langsung di Indonesia terbilang masih relatif baru. Sejak kemerdekaan tahun 1945 silam, bangsa ini semula tidak pernah menggunakan cara langsung pemilihan, kecuali untuk jabatan kepala desa dan lembaga-

[1]Cornelis Lay, "Pilkada langsung dan Pendalaman Demokrasi", Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Volume 11, Nomor 1, Juli 2007, h. 68-69

lembaga perwakilan rakyat di berbagai tingkatan, meskipun sejak awal negara ini berdiri para *founding father* sudah sepakat menggunakan demokrasi sebagai pijakan hidup berbangsa dan bernegara. Selama puluhan tahun Indonesia berdiri sebagai negara merdeka, baru pada tahun 2005-lah rakyat memiliki kesempatan untuk ikut andil dalam menentukan pemerintahan daerah.

Melihat kepada UUD 1945 sendiri memang tidak pernah secara eksplisit memerintahkan penggunaan mekanisme pilkada langsung untuk memilih kepala daerah dan wakil kepala daerah. Pada pasal 18 ayat (4) UUD 1945 menyatakan, bahwa "gubernur, bupati, dan walikota masing-masing sebagai kepala pemerintahan daerah propinsi, kabupaten, dan kota dipilih secara demokratis". Berdasar istilah "dipilih secara demokratis" dalam teks pasal ini dipahami telah mengisyaratkan jalan yang opsional, bahwa pilkada dapat dilaksanakan secara langsung maupun tidak langsung, sepanjang perhelatannya memenuhi prinsip-prinsip demokrasi. Dalam perjalanannya, mekanisme pemilihan tidak langsung yang dilakukan oleh DPRD dianggap telah mengandung suatu kelemahan yang dilihat dari sudut pandang partisipasi. Karena dengan mekanisme perwakilan, rakyat sebagai pemilik kedaulatan diamputasi hak politiknya untuk menentukan secara langsung siapa bakal calon pemimpinnya di daerah.

Keyakinan tentang *vox populi vox dey* (suara rakyat adalah suara Tuhan) dianggap selaras jika pemilihan kepala daerah dilaksanakan secara langsung. Seorang kepala daerah dan wakil kepala daerah yang dipilih secara langsung dianggap memiliki legitimasi yang tinggi, yang berarti juga memberikan kepercayaan kepada rakyat selaku pemegang kedaulatan tertinggi untuk turut serta berpartisipasi dalam memilih dan menentukan pemimpinnya.

Gelombang demokratisasi ini semula bermuara pada UU Nomor 22 Tahun 1999 tentang pemerintahan Daerah. Namun yang membuat arus perkembangan demokratisasi lokal berubah secara signifikan adalah ketika terbitnya UU No. 32 tahun 2004, yang menggantikan UU No. 22 Tahun 1999. Dalam UU No. 32 Tahun 2004 ini ada perubahan mendasar di mana pemilihan kepala daerah (Gubernur/

Wakil Gubernur, Bupati/Wakil Bupati, dan Walikota/Wakil Walikota) yang semula dipilih oleh Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD), menjadi dipilih langsung oleh rakyat, yang kerap disebut sebagai pemilihan kepala daerah secara langsung (pilkada langsung).[2]

Jika dikhususkan untuk melihat dari sudut demokrasi prosedural ala Schumpeterian, sebagaimana dinukil oleh oleh Cornelis Lay, pilkada langung ini setidakya telah berhasil mencapai tujuan-tujuan dasarnya, yakni "menghasilkan pemimpin daerah melalui sebuah mekanisme pemilihan demokratis, bebas, dan adil".[3]

Keterangan Cornelis Lay tersebut tetap menjadi cita-cita bersama. Karena dalam catatan Mahi M. Hikmat, karakteristik daerah, tingkat kecerdasan, dan tingkat kekritisan masing-masing daerah berbeda satu sama lain. Sehingga tidak mudah bagi KPU(D) untuk menyelenggarakan pilkada secara langsung. Dalam artian partisipasi dan kesiapan masyarakat saat berhadapan dengan pilkada langsung pada tingkat *grass root* telah menyisakan catatan yang harus segera dibenahi.[4]

Semula ide awal kelahiran pilkada langsung yang dimulai tahun 2005, untuk mencari pemimpin daerah yang punya legitimasi kuat di masyarakat dan berkualitas malah menimbulkan permasalahan lain seperti disharmoni dan rivalitas antara kepala daerah dan wakil kepala daerah yang menyisakan sangketa hukum; meningkatnya ekskalasi konflik horizontal di tengah masyarakat di daerah mencapai puncaknya menjelang pelaksanaan Pilkada, sedangkan antisipasi atas konflik belum juga mampu meminimalisir dengan baik.

Di sejumlah daerah, tahap pendaftaran dan penetapan calon kepala daerah dan wakil kepala daerah diselimuti sejumlah masalah yang bahkan disertai kekerasan. Mulai dari aksi penolakan terhadap calon tertentu, intimidasi KPUD untuk meloloskan pasangan tertentu. Konflik ini makin menjadi-jadi pasca perhitungan dan penetapan suara disejumlah daerah. Aksi kekerasan yang melibatkan

---

[2]Lili Romli, "Pilkada Langsung, Calon Tunggal, dan Masa Depan Demokrasi Lokal", Jurnal Penelitian Politik (LIPI), Volume 15 No.2 Desember 2018, h. 144.

[3]Cornelis Lay, *Pilkada Langsung...,* h. 65.

[4]Mahi M. Hikmat, "Pemetaan Masalah dan Solusi Konflik Lokal dalam Pilkada langsung di Indonesia", Jurnal Mimbar, Vol. 30, No 1 Juni 2014, h. 22.

masa banyak terjadi. Bahkan di beberapa daerah masa menduduki kantor KPUD dan menyerang anggota KPUD. Hampir semuanya berakar pada ketidakpuasan atas pelaksanaan.[5]

Memang pada mulanya dalam proses demokrasi (elektoral) konflik dianggap sebagai keniscayaan, karena setiap individu atau kelompok sosial memiliki kepentingan, pemahaman, dan nilai yang berbeda-beda. Konflik relatif mudah hadir dari basis sosial yang lebih kompleks, dibanding hanya sekedar suatu kompetisi dalam proses demokrasi. Pada sisi lain, demokrasi juga diyakini oleh sebagian orang sebagai sarana untuk mentransformasikan konflik. Jika dulu orang saling membunuh untuk menjadi raja, kini mereka bertarung melalui bilik suara. Jika dulu orang memanggul senjata untuk membuat orang lain tunduk, sekarang mereka harus berkampanye dengan memasang spanduk atau *leafleat* di mana-mana agar memperoleh dukungan suara menjadi kepala daerah.[6]

Dalam wacana demokrasi, konflik tidak dipahami sebagai hal yang negatif, melainkan sebagai satu gejala responsif dalam upaya menciptakan kontrol dan keseimbangan di antara pihak-pihak yang berkepentingan. Pilkada, sebagai sebuah mekanisme demokrasi sebenarnya dirancang untuk mentransformasikan sifat konflik yang terjadi di masyarakat. Pilkada berupaya mengarahkan agar konflik tidak meluas menjadi kekerasan. Sayangnya, idealitas yang dibangun dalam sebuah proses demokrasi, pada kenyataannya seringkali jauh dari apa yang diharapkan.[7]

Pilkada yang dirancang sebagai demokrasi elektoral, justru menjadi ajang baru timbulnya konflik kekerasan dan benturan-benturan fisik antar pendukung calon kepala daerah menjadi pemandangan jamak yang ditemui. Singkatnya, mekanisme demokrasi yang ada seolah justru melegitimasi munculnya kekerasan akibat perbedaan yang sulit ditolerir antara pihak-pihak berkepentingan di arena demokrasi. Dengan kata lain, desain demokrasi di Indonesia

---

[5]*Ibid.,* h. 23-24.

[6]Adi Supryadi dan Himan Syahrial Haq, "Menakar Potensi Konflik Pilkada Serentak", Jurnal Yustisia Merdeka, Volume 4 Nomor 1 Maret 2018, h. 38.

[7]Gadjong, Agussalim Andi, *Pemda* (*Kajian Politik Dan Hukum*), (Jakarta: PT. Ghalia Indonesia, 2007), h. 63.

dalam konteks penyelenggaraan pilkada telah gagal sebagai cara mentransformasikan konflik.[8]

Gagalnya transformasi konflik ini disebabkan pemilu yang diperkenalkan di Indonesia selama ini dibangun atas basis pondasi preferensi individu. Diumpamakan bahwa mereka yang berinteraksi adalah individu-individu otonom yang masing-masing memiliki preferensi tersendiri, one man, one vote, one voice. Asumsi ini sangat problematik jika dihadapkan pada masyarakat Indonesia, yang sebagai individu tidak pernah lepas dari kategorisasi-kategorisasi sosial yang membentuknya.[9]

Dengan kata lain, masyarakat akan menentukan preferensi individu-individu yang ada di dalamnya. Preferensi individu sebagian besar didasarkan atas basis sosial (socially bounded Individu). Tidak mengherankan jika kemudian tokoh masyarakat seperti Kyai, Tuan Guru, Ustadz, kepala suku atau tokoh panutan lain, akan lebih menentukan preferensi-prefensi atau pilihan individu untuk bertindak secara politik.

Kenyataan preferensi-prefensi atau pilihan individu untuk bertindak secara politik yang didasarkan atas basis sosial (socially bounded Individu), pada tataran selanjutnya melahirkan logika "winner take all", "kalau saya dapat, yang lain tidak akan dapat". Dengan kata lain, logika yang terbentuk adalah demokrasi dengan desain mediteranisme yang pada prinsipnya "siapa yang menang, maka dia yang akan mendapatkan segalanya", sementara bagi yang kalah harus menunggu lima tahun lagi.[10] Sehingga yang kalah akan merasa ada ancaman terhadap hak dan kepentingan mereka. Lebih jauh dari itu, logika ini akan melahirkan kesimpulan bahwa kemenangan kandidat dalam Pilkada akan menentukan nasib satu kampung, etnis atau komunitas tertentu. Komunitas yang terwakili akan mampu bertahan karena adanya jaminan sumber daya publik yang mereka dapatkan. Sementara bagi komunitas yang lain, nasibnya

[8]Adi Supryadi dan Himan Syahrial Haq, *Menakar Potensi Konflik...*,h. 38.

[9]*Ibid.,* h. 39.

[10]Arbas, *Cakra, Jalan Terjal Calon Independen pada Pemilukada di Provinsi Aceh*, (Jakarta: PT. Sofmedia, 2012), h. 56.

sangat besar kemungkinan akan terabaikan.

Kepala daerah terpilih disinyalir akan memprioritaskan penyaluran bantuan sosial atau alokasi dana sosial ke komunitas tertentu yang merepresentasikannya. Akibatnya, kesejahteraan suatu entitas atau komunitas pendukung Kepala daerah terpilih akan terjamin dibanding komunitas lainnya. Begitu juga jajaran birokrasi yang telah didominasi oleh komunitas pendukung kepala daerah, akan melicinkan jalan memperoleh kesejahteraan bagi komunitasnya. Kesadaran semacam inilah yang nampaknya menjadi landasan masyarakat dalam melihat Pilkada, yang kemudian mendorong mereka berani mempertaruhkan nyawa, demi mempertahankan eksistensi entitasnya, demi eksistensi dirinya sendiri. Singkatnya, pilkada yang bekerja dengan logika *socially bounded individu* dan *winner take all* memunculkan persoalan konflik yang cukup rumit.[11]

Dari periode awal penyelenggaraan pilkada tahun 2005-2008 tampak sejumlah masalah yang terjadi menjelang dan saat pelaksanaan pilkada secara langsung. Pada pilkada langsung yang pertama kali diselenggarakan di Indonesia ini tercatat sejumlah masalah krusial baik pra mau pun pada saat penyelenggaraan pilkada secara langsung. Adapun pemicu masing-masing konflik dalam pilkada langsung pada rentang waktu 2005-2008 ini, sepert di Kabupaten Tuban Provinsi Maluku Utara dan Provinsi Sulawesi Selatan tampaknya relatif memiliki kesamaan satu dengan lainnya. Kesamaan pemicu konfliknya adalah sengketa hasil pilkada Perselisihan hasil penghitungan yang dilakukan oleh KPUD dapat dikatakan sebagai embrio awal terjadinya konflik dalam suatu pilkada langsung. Disebut sebagai embrio karena perbedaan yang tipis menyebabkan adanya ketidakpuasaan pasangan calon yang kalah. Di Pilkada Tuban, konflik ini pun berujung pada tindakan anarkis seperti pembakaran gedung KPUD kantor bupati rumah bupati dan hotel milik bupati. [12]

Tak sampai disitu, lembaga pengkaji masalah sosial politik, *Internasional Crisis Group* (ICG), mencatat sekitar 10% dari 200

[11]Adi Supryadi dan Himan Syahrial Haq, *Menakar Potensi Konflik...*,h. 39-40.

[12]Moch. Nurhasim, "Konflik dalam Pilkada Langsung: Studi tentang Penyebab dan Dampak Konflik", Jurnal Penelitian Politik (LIPI), Vol 7, No, 2 2010, h. 105-107

pemilukada yang diselenggarakan pada 2010 telah diwarnai aksi kekerasan. Misalnya kekerasan yang terjadi di Mojokerto, Jawa Timur, Tana Toraja di Sulawesi Selatan dan Toli-toli di Sulawesi Tengah, dsb. Lalu data dari *Crisis Group Asia Report N°197* menjelaskan bahwa jumlah kekerasan yang terjadi dalam 224 pemilukada yang terjadwal pada 2010 tidak sampai 10% (20 kasus kekerasan), sedangkan sepanjang pemilukada 2005-2008 mencatat ada13 kasus kekerasan.[13] Sementara itu, hasil penelitian LIPI terhadap pemilukada di 491 kabupaten/kota antara Juni 2005 hingga 2008, menemukan sekitar 10-15% pemilukada telah diwarnai aksi kekerasan.[14] Di Kota Sibologa Sumatera Utara, pada 15 Mei 2010, empat kantor kecamatan yang menyimpan kotak-kota suara dibakar dua hari setelah pemungutan suara. Sebelum itu, di Kabupaten Kaur Bengkulu pada 27 Juni 2005, aksi kekerasan terjadi ketika muncul kekecewaan dari pasangan calon beserta pendukungnya yang kalah dalam pilkada (sejak 2010 istilahnya menjadi pemilukada), kemudian membakar kantor KPUD, gedung DPRD, kantor Kecamatan Kaur Selatan, termasuk menghancurkan dokumen-dokumen, termasuk membakar rumah dinas Ketua DPRD, Kantor Urusan Agama dan Dinas Pekerjaan Umum, dsb.[15] Hal yang paling mendominasi yang menjadi penyebab terjadi konflik yang berujung kekerasan itu adalah ketidakpuasan terhadap hasil dari pilkada itu sendiri.

Kendati sudah berjalan lebih kurang delapan tahun, problem penyelenggaran pilkada tetap saja terjadi. Seperti Pibup Sumba Barat Daya, Nusa Tenggara Timur 2013, ketika MK menolak gugatan salah satu pasangan yang berkonstestasi, hal itu pun memicu bentrokan antar pendukung pasangan calon, sehingga tiga orang meninggal dunia dan 19 rumah penduduk terbakar serta ratusan warga harus mengungsi ke Waetabula, Ibu Kota Kabupaten Sumba Barat Daya.

Berbagai resolusi agar konflik kekerasan itu bisa diminimalisir pun sudah dibentuk lewat kebijakan *stakeholder* maupun kontribusi hasil penelitian-penelitian akademik yang dipaparkan ke publik.

---

[13]Ari Pradhawati, "Kekerasan Politik dan Kerusuhan Sosial dalam Pemilukada", Jurnal Forum, Volume. 39, No. 2 Juli, 2011, h. 9.

[14]*Ibid.,* h. 9-10.

[15]*Ibid.,* h. 9.

Menariknya, isu agama yang juga menjadi salah satu instrumen strategis dalam kontestasi pemilu di Indonesia, khususnya dalam pemilihan kepala daerah (pilkada) belum diperhatikan secara utuh. Padahal keterkaitan agama dan politik menjadi problematik manakala berkaitan dengan partikularitas politik lokal, misalnya munculnya isu identitas, seperti sentimen agama, etnisitas, putra daerah dan mayoritas-minoritas.

Dalam pelaksanaan pilkada pasca tahun 2013 sebagaimana yang dijelaskan di atas, pilkada juga dilangsungkan secara serentak pada tahun 2015, 2017 dan 2018. Tahun 2015, terdapat 269 daerah yang menyelenggarakan pilkada serentak, terdiri dari 9 provinsi, 224 kabupaten dan 36 di tingkat kota. Tahun 2017, jumlah daerah yang menyelenggarakan pilkada lebih sedikit, yakni 101 daerah, terdiri dari 7 provinsi, 76 kabupatan dan 101 kota. Sedangkan di tahun 2018, terdapat 171 daerah yang menyelenggarakan pilkada, yang terdiri dari 17 provinsi, 115 kabupaten, dan 39 kota. Total pilkada yang diselenggarakan selama tiga tahun tersebut berjumlah 541 pilkada.[16]

Sebelumnya, jika dilihat pada tahun 2005 latar belakang keagamaan kandidat, dalam sejarah penyelenggaraan pilkada di Indonesia, terdapat beberapa kandidat yang berlatar belakang agama minoritas. Beberapa diantaranya bahkan memenangkan pilkada, seperti Zulkarnaen Damanik (Islam-Batak) di Pilkada Simalungun tahun 2005, dimana penduduk mayoritas berasal dari agama Kristen dan Batak; Basuki Tjahaja Purnama (Protestan-Tionghoa) yang menang di Pilkada Kabupaten Belitung Timur tahun 2005 dimana mayoritas penduduknya adalah Islam dan Melayu.

Akan tetapi, sentimen keagamaan, pada Pilkada DKI Jakarta tahun 2017 menjadi salah satu pilkada yang menarik perhatian beberapa sarjana politik. Bukan saja karena Jakarta adalah ibukota dan memiliki persentase kelas menengah dan atas tertinggi di Indonesia, tetapi Pilkada DKI Jakarta juga diwarnai dengan sentimen dan isu identitas: soal pemimpin muslim–non-muslim, etnisitas,

[16]M. Fajar Shodiq Ramadhan, "Marketing Isu Agama dalam Pemilihan Kepala Daerah di Indonesia 2015-2018", Jurnal Penelitian Politik, Volume 15 No. 2 Desember 2018, h. 250.

pribumi–non-pribumi dan gerakan-gerakan yang digagas oleh ormas-ormas Islam. Hal ini yang kemudian memberi perhatian terhadap sentimen identitias (terutama agama) dan penggunaan isu agama dalam pilkada.[17]

M. Fajar Shodiq Ramadhan, mengutip keterangan Seymour Martin Lipset (1960), menjelaskan bahwa semakin besar keterlibatan individu dalam agama, semakin besar peran yang dimainkan oleh organisasi keagamaan dalam sosialisasi politiknya. Status sosio-ekonomi rata-rata anggota gereja di Negara-negara Barat mempengaruhi cara individu dalam memilih dan berafiliasi dengan partai politik serta gerakan sosial tertentu. Anggota kelas pekerja dalam kelompok agama yang relatif kaya, cenderung memilih secara konservatif. Sementara anggota kelas menengah dari gereja-gereja yang kurang berpendidikan, lebih memiih untuk ke "kiri". Lipset menemukan bahwa anggota agama mayoritas cenderung memilih partai-partai "kanan", sementara anggota kelompok agama minoritas cenderung lebih memilih partai-partai "kiri". Meskipun Lipset tidak berfkous pada institusi, melainkan pada aspek perilaku individu, Lipset menunjukkan bahwa kondisi institusi/ organisasi mempengaruhi kompetisi antar kelompok/status yang membentuk preferensi politik.[18]

Soal bagaimana keterkaitan antara keyakninan beragama dan preferensi politik elektoral, setidaknya dapat dilihat pada Survei *Centre for Strategic and International Studies* (CSIS) tahun 2017 tentang 3 Tahun Jokowi:Kenaikan Elektoral dan Kepuasan Publik. Pada survei itu, ketika responden ditanya perihal penerimaan terhadap pemimpin yang berbeda agama, sebanyak 58.4% responden menyatakan tidak bisa menerima dan 39,1% menyatakan bisa menerima. Hal sama juga dapat diamati pada survei yang dilakukan lebih dari satu dekade ke belakang.[19]

---

[17]*Ibid.,* h. 250-251.

[18]*Ibid.,* h. 251.

[19]Keterangan ini dikutip oleh M. Fajar Shodiq Ramadhan dari 9 Centre for Strategic and International Studies (CSIS), "3 Tahun Jokowi: Kenaikan Elektoral & Kepuasan Publik", September 2017. *Ibid.,* h. 252.

Survei LSI tahun 2006 di pilkada Kota Manado dan Kabupaten Bolaang Mongondow menunjukkan bahwa latarbelakang agama kandidat menjadi bagian penting dari preferensi pemilih. Di Manado, dengan mayoritas penduduk beragama Kristen Protestan, ketika ditanya seberapa penting Walikota Manado sebaiknya orang yang beragama Kristen Protestan, sebanyak 45,5% responden menjawab sangat penting dan hanya 4.1% yang menyatakan tidak penting. Demikian pula di Kabupaten Bolaang Mongondow yang mayoritas penduduknya adalah muslim, sebanyak 62.0% responden menyatakan sangat penting bupati beragama Islam dan hanya 10,5% responden yang menyatakan tidak penting. Data ini menunjukkan bahwa agama diyakini menjadi faktor sosiologis penting dalam pilihan politik. Mayoritas pemilih di Indonesia masih menganggap penting latar belakang agama kandidat kepala daerah dan menolak jika dipimpin oleh orang yang berbeda agama.[20]

Oleh karena itu, agama dalam hal ini dipahami bukan sekedar soal identitas, religiusitas dan intensitas keyakinan, tetapi juga berperan dalam sosialisasi politik. Terutama ketika individu terlibat dalam kelompok berbasis agama. Pada masyarakat yang religius, aktivitas politik masyarakat salah satunya dapat diamati pada konektivitasnya dengan aktivitas sosial keagamaan. Aktivitas ini menjadikan agama sebagai salah satu faktor penting dalam membentuk perilaku memilih dan pilihan politik.

Sejalan dengan itu, tak dapat dipungkiri bahwa menyeruaknya konflik bernuansa agama akibat berbeda preferensi politik yang terjadi di negeri ini mengundang keprihatinan berbagai pihak, termasuk diantaranya adalah pemerintah. Munculnya konflik seperti itu bertolak belakang dengan kesan masyarakat dunia yang melihat Indonesia sebagai contoh bangsa yang menjunjung tinggi toleransi beragama. Kenyataannya memang demikian, bahwa selama sejarah bangsa ini berdiri belum pernah muncul konflik bernuansa agama yang semasif belakangan. Karena itu muncul wacana untuk mencegahnya dengan berbagai pendekatan. Harus diakui bahwa

[20]Lingkaran Survei Indonesia, "Faktor Agama Dalam Pilkada", Kajian Bulanan LSI, Edisi 10, Februari 2008.

Indonesia dikenal sebagai negara yang majemuk (plural) dalam hal agama dan keyakinan. Kemajemukan ini mengandung dua potensi yang positif dan negatif sekaligus. Potensi kemajemukan bermakna positif karena ragam keyakinan merupakan sumber nilai dan *local wisdom* bagi keutuhan bangsa ini. Keragaman keyakinan warganya menjadi perekat dan pengokoh bangunan Negara ini. Keragaman agama yang dipeluk warga menjadi faktor integratif bagi Indonesia. Pada sisi lain, keragaman agama seperti ini dapat menjadi faktor disintegrasi bangsa karena konflik-konflik yang timbul karenanya.[21]

Sejak awal tahun 2017, banyak kasus persekusi bermunculan, eskalasinya terutama meningkat sejak berakhirnya momen Pilkada Gubernur DKI Jakarta 2017. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, 'persekusi' artinya pemburuan sewenang-wenang terhadap seorang atau sejumlah warga dan disakiti, dipersusah, atau ditumpas. Banyak yang menganggap kasus penistaan agama yang menyeret Basuki Tjahaja Purnama atau Ahok ke penjara memiliki peranan dalam peningkatan aksi persekusi, sehingga kini merebak tindakan persekusi yang disebut Efek Ahok (*the Ahok Effect*), dan ini terjadi di seluruh Indonesia. Kasus penodaan agama dengan terdakwa (sekarang terpidana) Basuki "Ahok" Tjahaja Purnama dikatakan menjadi pintu gerbang untuk kasus-kasus persekusi.[22] Akan tetapi, terkait mencuatnya isu agama terhadap preferensi politik dalam memlih calon kepala daerah, juga didapati semenjak tahun 2015, yang kemudian disusul tahun 2017 dan terkahir 2018.

Berdasarkan penelurusan yang dilakukan di 269 daerah yang menyelenggarakan pilkada, terdapat tiga daerah dimana isu agama mengemuka pada penyelenggaraan pilkada serantak 2015, yakni Pilgub Sulawesi Utara (Sulut), Pilwali Kota Depok dan Pilwali Kota Surakarta. Pada Pilgub Sulawewi Utara (Sulut) terdapat kejadian dimana sekelompok orang berjubah putih menyebarkan selebaran berisi himbauan kepada warga muslim untuk tidak memilih kandidat

[21]Buyung Syukron, Agama dalam Pusaran Konflik (Studi Analisis Resolusi Munculnya Kekerasan Sosial Berbasis Agama di Indonesia)", Jurnal Ri'ayah, Vol. 02, No. 01 Januari-Juni 2017, h. 1.

[22]Aryojati Ardipandanto, "Persekusi: Perspektif Demokrasi", Jurnal Info Singkat Pemerintahan dalam Negeri, Vol. IX, No. 11/Puslit/Juni/2017, h. 17.

yang berbeda agama. Kandidat yang menjadi sasaran adalah pasangan Olly Dondokambey-Steven Kandouw yang merupakan pemeluk agama Kristen Protestan dan diusung oleh PDIP.[23]

Sedangkan pada pilwali Kota Depok tahun 2015, isu agama yang muncul berkenaan dengan sentimen Islam dan Kristen, terutama terkait dengan pembangunan gereja. Isu ini disematkan kepada pasangan Dimas Oky-Babai Suhaimini yang diusung oleh PDIP, PAN, PKB dan Nasdem. Terdapat spanduk-spanduk yang memuat pernyataan bahwa Dimas-Babai akanmewujudkan program "satu kelurahan satu gereja". Dan pada Pilwali Kota Surakarta, isu agama cukup kencang dikarenakan salah satu calon petahana FX Hadi Rudyatmo beragama Katolik dan mayoritas warga Solo memeluk agama Islam. Isu agama dimunculkan dalam bentuk spanduk dan selebaran yang berisi ajakan untuk tidak memilih pemimpin non-muslim atau ajakan memilih pemimpin yang seagama. Spanduk yang tersebar diantaranya "Merindukan Wali Kota Muslim", "Jangan Sampai Solo Dipimpin Orang Kafir.[24]

Pada pilkada Serentak 2017, di 101 daerah yang menyelenggarakan Pilkada, terdapat satu pilkada dimana isu agama mengemuka, yakni Pilgub DKI Jakarta. Pilgub DKI Jakarta merupakan pilkada yang diwarnai isu agama dan menciptakan fragmentasi yang cukup jelas antar pendukung. Isu agama di Pilgub DKI Jakarta terjadi dipicu dugaan penistaan agama oleh petahana Basuki Tjahaja Purnama (Ahok). Bermula saat Ahok melakukan kunjungan kerja ke Kepulauan Seribu pada 27 September 2016. Saat berpidato di hadapan warga, Ahok menyatakan tidak memaksa warga untuk memilih dirinya pada Pilkada 2017. Pernyataan itu disertai kutipan surah Al Maidah ayat 51 yang menuai reaksi dari kelompok Islam. Pernyataan yang beredar melalui tayangan video pidato Ahok kemudianmenjadi viral di media sosial. Kasus ini berlanjut ketika Ahok mencalonkan diri sebagai gubernur DKI bersama Djarot Saiful Hidayat dan diusung oleh PDIP, Golkar, Nasdem dan Hanura. Isu agama dalam Pilgub DKI Jakarta berlangsung seperti larangan memilih pemimpin kafir, larangan

[23]M. Fajar Shodiq Ramadhan, *Marketing Isu Agama...*h., 256.
[24]*Ibid.,* h. 256-257.

memilih pemimpin penista agama, dan ancaman bagi warga muslim yang mendukung dan memilih Ahok tidak akan dishalat jenazahnya.[25]

Pada pilgub Sumut 2018, terdapat beberapa aktivitas yang menggunakan isu agama. Pertama, diselenggarakannya Kongres Umat Islam (KUI) di Medan pada 31 Maret hingga April 2018. Hasil kongres tersebut termaktub dalam Piagam Umat Islam Sumatera Utara yang salah satu hasilnya meminta kepada warga Sumut agar memilih pasangan muslim-muslim. Pada Pilgub Jabar, isu agama mengarah pada pasangan Ridwan Kamil-UU Ruzhanul Ulum (Diusung Nasdem, PPP, PKB, dan Hanura) dan Dedy Mizwar-Dedi Mulyadi (diusung oleh Demokrat dan Golkar). Ridwan Kamil dianggap tidak merepresentasikan sebagai pemimpin yang berasal dari muslim karena pro LGBT (Lesbian, Gay, Biseksual dan Transgender). Isu agama dalam Pilwali Kota Bekasi diwarnai dengan beredarnya surat perjanjian antara Rahmad Effendi (calon petahana) dengan beberapa pastor tentang pendirian 500 gereja, asal didukung dalam pilkada.[26] Surat perjanjian palsu ini beredar di media sosial dan tidak jelas siapa yang membuat.

Jika dilihat pada pilkada 2015-2018, konten isu agama dapat diklaksifikasikan dalam dua jenis konten: *Pertama*, ajakan untuk tidak memilih kepala daerah yang beda agama (atau ajakan untuk memilih kepala daerah yang seagama). Hal ini dapat dilihat di pilkada Sulawesi Utara, Sumatera Utara, Kota Surakarta dan DKI Jakarta. *Kedua*, kampanye hitam (*black campaign*) berupa rekayasa fakta dan pemberian informasiyang belum jelas kebenarannya. Bentuknya beragam, seperti hubungan terhadap kelompok LGBT, dukungan pembangunan gereja (Dimas Oky dalam Pilkada Kota Depok), dan Dedy Muluadi (Pilkada Jawa Barat) yang dianggap bertentangan dengan Islam karena selama menjadi bupati Purwakarta banyak membangun patung.

Akhirnya dapat disimpulkan bahwa sepanjang penyelenggaraan pilkada serentak pada tahun 2015 hingga 2018, dari 901 pilkada yang diselenggarakan, terdapat 7 pilkada yang diwarnai isu agama.

[25] *Ibid.,* h. 258.
[26] *Ibid.,* h. 269-270,

Dalam strategi marketing politik, ada dua jenis isu agama (konten) yang muncul, yakni: *pertama*, ajakan untuk memilih kandidat yang seagama, atau tidak memilih kandidat yang tidak seagama; dan *kedua*, adalah *black campaign* (hujatan, fitnah atau informasi yang belum jelas kebenarannya).

Agama yang semestinya menjadi payung suci (*sacred canopy*) seperti yang dinyatakan Berger (1999), atau persediaan system keyakinan kolektif seperti yang dimakusdkan Durkheim (1992), kemudian berubah makna, agama dijadikan sebagai alat legitimasi dan dominasi.[27] Tentunya hal ini jika tidak segera di atasi bisa berdampak serius pada persoalan disintegrasi bangsa dan negara.

Fenomena eskalasi penggunaan agama sebagai kendaraan politik hampir menyebar di seluruh negara, termasuk di Indonesia. Sebagai bangsa yang memiliki tradisi sentimen agama yang kuat, Indonesia mengalami berbagai macam kekerasaan yang dilandasi oleh sentimen keagamaan, kekerasan atas nama agama yang terjadi dalam lingkup sosio-politik muncul semenjak berdirinya negara Indonesia, yaitu ketika kalangan Islam menginginkan tatanan sosio-politik negara berdasarkan agama, sedangkan kalangan non Islam tidak menginginkannya dan mengancam memisahkan diri dari negara kesatuan Indonesia. Akan tetapi, permasalahan ini sebenarnya sudah lama diselesaikan oleh para pendiri bangsa, dengan memilih pancasila sebagai jalan tengah dari kenyataan pluralnya kehidupan bangsa Indonesia.

Dengan memilih Pancasila, akhirnya ancaman terhadap kerukunan bangsa Indonesia bisa diminimalisir dengan baik. Tapi tak dapat dipungkuri, ketika berlangsungnya kontestasi politik tingkat pusat maupun daerah ancaman terhadap kerukunan itu masih saja selalu menguat. Salah satu disebabkan menguatnya isu agama yang lazimnya dikenal sebagai piranti politik identitas. Sebelum isu agama yang berpotensi mencederai kerukunan masyarakat Indonesia pada pilkada tahun 2017-2018 itu bisa di atasi, kenyataannya bangsa ini kembali dihadapkan pada Pilkada serentak tahun 2020.

---

[27]Maliki Zainuddin, *Politikus Busuk: Fenomena Insensibilitas Moral Elite Politik*, (Yogyakarta: Penerbit Galang Press, 2004), h. 171

Saat membahas tentang "Agama dan Teologi Populis Transformatif", Mohammad Najib malah mengharapkan bahwa Agama itu sendiri harus bisa berperan dalam menciptakan kedamaian saat berlangungnya Pilkada. Bimbingan agama pada umat agar selalu menjaga moralitas politik dalam praktik kehidupan politik praktis ini menemukan urgensinya dalam rangka mendorong berlangsungnya Pilkada damai dan demokratis, lewat perbaikan semangat dan visi kemanusiaan dari para politisi. Para juru dakwah dari semu agama perlu merevitalisasi dan mensosialisasikan teks-teks keagamaan yang menganjurkan pentingnya etika berpolitik (*fatsoen politik*) dan pendekatan nir-kekerasan dalam aktivitas politik praktis. Hal tersebut merupakan langkah preventif untuk menghindari kemungkinan terjadinya kekerasan politik dalam realitas kehidupan politik dalam Pilkada.[28] Hal ini tentunya selaras dengan fakta bahwa penduduk Indonesia adalah penduduk yang beragama. Sehingga tidak tepat jika konflik atas isu agama ini malah diarahkan kepada proses sekularisasi.

Dalam pada itu, penduduk Indonesia yang berjumlah 270,20 juta jiwa[29] adalah sekitar 87,2 persennya merupakan umat Islam. Proporsi penduduk muslim ini setara dengan 227 juta jiwa.[30] Sehingga mudah dipahami, bahwa umat Islam akan sangat berpengaruh dalam memberikan sumbangsih kedamaian dalam pelaksanaan pilkada dengan basis peranan Agama.

Akan tetapi kuantitas umat Islam tersebut tidak selalu berbanding lurus dan tegak dalam mengupayakan perdamaian, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, bahwa sepanjang sejarah pilkada langsung di Indonesia, mencuatnya isu agama yang melahirkan sikap intoleransi, justru sebagian umat Islam juga turut terlibat di dalamnya.

---

[28]Mohammad Najib, "Agama dan Resolusi Konflik dalam Pilkada" Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial UNISIA, No. 58/XXVIII/IV/2005, h. 421.

[29]Hasil Sensus Penduduk tahun 2020 yang dirilis pada 21 Januari 2021 oleh Badan Pusat Statistik. Lihat *https://www.bps.go.id/pressrelease/2021/01/21/1854/hasil-sensus-penduduk-2020.html*, di akses pada tanggal 22 Juni 2021.

[30]Lihat Kompas.com, "Menag Sebut Mayoritas Muslim Indonesia Setuju dengan Pancasila" diakses dari *https://nasional.kompas.com/read/2021/03/13/11584391/menag-sebut-mayoritas-muslim-indonesia-setuju-dengan-pancasila*, pada tanggal 22 Juni 2021..

Kita harus tetap waspada. Salah satu ancaman terbesar yang dapat memecah belah kita sebagai sebuah bangsa adalah konflik berlatar belakang agama, terutama yang disertai dengan aksi-aksi kekerasan. Mengapa? Karena agama, apa pun dan di mana pun, memiliki sifat dasar keberpihakan yang sarat dengan muatan emosi, dan subjektivitas tinggi, sehingga hampir selalu melahirkan ikatan emosional pada pemeluknya. Bahkan bagi pemeluk fanatiknya, agama merupakan "benda" suci yang sakral, angker, dan keramat. Alih-alih menuntun pada kehidupan yang tenteram dan menenteramkan, fanatisme ekstrem terhadap kebenaran tafsir agama tak jarang menyebabkan permusuhan dan pertengkaran di antara mereka.[31]

Kita harus belajar dari pengalaman pahit sebagian negara yang kehidupan masyarakatnya karut-marut, dan bahkan negaranya terancam bubar, akibat konflik sosial-politik berlatar belakang perbedaan tafsir agama. Keragaman, di bidang apa pun, memang meniscayakan adanya perbedaan, dan perbedaan di mana pun selalu memunculkan potensi konflik. Jika tidak dikelola dengan baik dan disikapi dengan arif, potensi konflik ini dapat mengarah pada sikap ekstrem dalam membela tafsir kebenaran versi masing-masing kelompok yang berbeda. Daya rusak konflik yang berlatar belakang perbedaan klaim kebenaran tafsir agama tentu akan lebih dahsyat lagi, mengingat watak agama yang menyentuh relung emosi terjauh di dalam setiap jiwa manusia. Padahal, tak jarang perbedaan yang diperebutkan itu sesungguhnya sebatas kebenaran tafsir agama yang dihasilkan oleh manusia yang terbatas, bukan kebenaran hakiki yang merupakan tafsir tunggal yang paling benar dan hanya dimiliki oleh Tuhan Yang Maha Benar.[32]

Kenyataan ini, menurut M. Ridwan Lubis bukan diselesaikan dengan proses sekularisasi, melainkan umat Islam harus membangun sikap "moderasi" bidang akidah dan politik. Karena kegagalan dalam sejarah pemikiran manusia dari dahulu sampai sekarang selalu terkait cara pandang yang ekstrim ke kanan (*al-tafrith*) atau ekstrim

[31]Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama,* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI, 2019), h. 6.

[32]*Ibid.,* h. 6-7.

ke kiri (*al-ifrath*). Dua sudut pandang ini justru merugikan bagi perkembangan Islam karena tetap menyisakan polarisasi sehingga pesan Islam belum komprehensif pembawa pesan sebagai rahmat bagi sekalian alam.[33]

Dalam konteks bernegara, prinsip moderasi ini pula yang pada masa awal kemerdekaan dapat mempersatukan tokoh kemerdekaan yang memiliki ragam isi kepala, ragam kepentingan politik, serta ragam agama dan kepercayaan. Semuanya bergerak ke tengah mencari titik temu untuk bersama-sama menerima bentuk Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) sebagai kesepakatan bersama. Kerelaan dalam menerima NKRI sebagai bentuk final dalam bernegara dapat dikategorikan sebagai sikap toleran untuk menerima konsep negara-bangsa.

Akan tetapi, yang bersikap moderat dalam beragama bukan berarti tidak teguh pendiriannya, tidak serius, atau tidak sungguh-sungguh dalam mengamalkan ajaran agamanya. Moderat disalahpahami sebagai kompromi keyakinan teologis beragama dengan pemeluk agama lain.

Seorang yang moderat seringkali dicap tidak paripurna dalam beragama, karena dianggap tidak menjadikan keseluruhan ajaran agama sebagai jalan hidup, serta tidak menjadikan laku pemimpin agamanya sebagai teladan dalam seluruh aspek kehidupan. Umat beragama yang moderat juga sering dianggap tidak sensitif, tidak memiliki kepedulian, atau tidak memberikan pembelaan ketika, misalnya, simbol-simbol agamanya direndahkan.

Anggapan keliru lain yang lazim berkembang di kalangan masyarakat adalah bahwa berpihak pada nilai-nilai moderasi dan toleransi dalam beragama sama artinya dengan bersikap liberal dan mengabaikan norma-norma dasar yang sudah jelas tertulis dalam teks-teks keagamaan, sehingga dalam kehidupan keagamaan di Indonesia, mereka yang beragama secara moderat sering dihadap-

[33]M. Ridwan Lubis, *Sumbangan Agama Membangun Kerukunan di Indonesia,* (Jakarta: Kemenag RI. Sekretariat Jenderal PKUB, 2017), h. 221.

hadapkan secara diametral dengan umat yang dianggap konservatif dan berpegang teguh pada ajaran agamanya.[34]

Moderasi beragama harus dipahami sebagai sikap beragama yang seimbang antara pengamalan agama sendiri (eksklusif) dan penghormatan kepada praktik beragama orang lain yang berbeda keyakinan (inklusif). Keseimbangan atau jalan tengah dalam praktik beragama ini niscaya akan menghindarkan kita dari sikap ekstrem berlebihan, fanatik dan sikap revolusioner dalam beragama. Seperti telah diisyaratkan sebelumnya, moderasi beragama merupakan solusi atas hadirnya dua kutub ekstrem dalam beragama, kutub ultra-konservatif atau ekstrem kanan di satu sisi, dan liberal atau ekstrem kiri di sisi lain.[35]

Moderasi beragama sesungguhnya merupakan kunci terciptanya toleransi dan kerukunan, baik di tingkat lokal, nasional, maupun global. Pilihan pada moderasi dengan menolak ekstremisme dan liberalisme dalam beragama adalah kunci keseimbangan, demi terpeliharanya peradaban dan terciptanya perdamaian. Dengan cara inilah masing-masing umat beragama dapat memperlakukan orang lain secara terhormat, menerima perbedaan, serta hidup bersama dalam damai dan harmoni. Dalam masyarakat multikultural seperti Indonesia, moderasi beragama bisa jadi bukan pilihan, melainkan keharusan.

Saking pentingnya moderasi beragama ini, Pemerintah Indonesia pun mengupayakan integrasi rumusan moderasi beragama dalam Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN) 2020-2024. Strategi yang bersifat struktural ini juga merupakan bagian dari pesan Risalah Jakarta yang dirumuskan oleh para agamawan, budayawan, akademisi, dan perwakilan generasi milenial, di mana Kementerian Agama dituntut untuk mengambil langkah-langkah konkret untuk memimpin gerakan penguatan keberagamaan yang moderat sebagai arus utama. Misi ini adalah untuk mengembalikan agama kepada perannya sebagai panduan spiritualitas dan moral,

[34]Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama...,* h. 13.
[35]*Ibid.,* h. 18.

bukan hanya pada aspek ritual dan formal, apalagi yang bersifat eksklusif baik pada ranah masyarakat maupun Negara.[36]

Menariknya, sebelum Pemerintah Indonesia mengintegrasikan rumusan moderasi beragama dalam Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN) 2020-2024, Ormas Islam terbesar di Indonesia; yakni Nahdlatul Ulama[37] sudah lebih dulu menjadikan sikap *at-tawasuth* (sikap tengah-tengah) atau tidak ekstrim kiri maupun kanan sebagai pilar ber-NU yakni *harakah, fikrah*, dan *amaliah*.[38] Artinya, identitas ber-NU itu adalah moderat.

Kebesaran NU ini tentu menjadi modal berharga dalam memperkokoh moderasi beragama di Indonesia. Jumlah besar warga NU yang kurang lebih 108 juta orang ini akan sangat potensial untuk membentuk karakter kedamaian bangsa, mensosialisasikan logika berpikir paham *ahl al-sunnah wa al-jama`ah*, menangkal hal-hal yang dapat mencederai kedamaian Indonesia, mulai dari menebar informasi yang mempesona, meluruskan berita bohong (*hoax*), fitnah, dan menetralisir konten ujaran kebencian (*hate speech*), bahkan menjembatani distorsi silaturrahim sesama anak bangsa. Preposisi besarnya kuantitas warga NU harus dirubah secara maksimal dari kecemasan sebagai menjadi beban kepada peluang untuk dapat membangun agama dan bangsa.

Akan tetapi, pada saat berlangsungnya Pilkada serentak 2020 ketangguhan moderasi beragama warga Nahdliyin di Indonesia kembali diuji dengan tantangan besar. Kekhawatiran jebolnya moderasi *nahdliyin* itu sangat beralasan, di tengah era reformasi yang semakin menghargai hak individual, kebebasan yang semakin leluasa berekspressi, semakin nyaring berpendapat dan semakin semaunya untuk bertindak, ditambah dengan hadirnya pemilukada serentak dengan jumlah besar daerah penyelenggara yang jumlahnya hampir

---

[36]*Ibid.,* h. 128.

[37]Berdasarkan hasil riset yang dikeluarkan oleh lembaga survei Lingkaran Survei Indonesia (LSI) Denny JA pada 18-25 Februari 2019, NU didaulat sebagai ormas terbesar di Indonesia. Pasalnya, hasil survei tersebut menetapkan ormas Nahdlatul Ulama (NU) pada posisi teratas dengan jumlah pesentase 49,5%.

[38]NU Online, " Warga NU harus sejalan dalam Harakah, Fikrah, dan Amaliah", diakses dari *https://www.nu.or.id/post/read/103250/warga-nu-harus-sejalan-dalam-harakah-fikrah-dan-amaliah*, pada tanggal 22 Juni 2021

setengah jumlah daerah di Indonesia (270/ 49,29 % daerah dari 548/ 100 % daerah yang ada)[39] semua uneg-uneg yang ada itu berpeluang digelontorkan lewat media sosial yang merayap terselubung, merasuk seluruh ruang dan waktu dengan tanpa kecuali, termasuk; rumah, tempat kerja, pesantren, mesjid, dan lokasi pengajian, siang, malam, tengah malam, hari libur dan tanggal merah. Semua ini akan turut menggoyang-goyang fondasi moderasi beragama warga NU tersebut.

Informasi fiktif Indonesia akan bubar tahun 2030 yang disampaikan Prabowo Subianto akan menambah kecemasan tambahan lagi. Fiktif itu adalah berita khayal yang memang tidak memiliki nilai kebenaran akan adanya, namun bisa saja, kalau hukum tidak ditegakkan maka Indonesia benar-benar bubar pada tahun 2030, akan bisa menjadi kenyataan kata Mahfud MD (ahli hukum Indonesia) pada suatu acara di tengah TNI – Polri di Audotorium Seskoal Jakarta. Disamping ketangguhan karakter moderasi beragama warga NU yang ada, juga harus dibarengi dengan perangkat regulasi yang memadai, serta ketekunan untuk menegakkannya oleh aparat penegak hukum dan oleh dukungan seluruh anak bangsa.

Berdasarkan uraian-uraian yang dijelaskan di atas, kajian tentang Moderasi Beragama dan Preferensi Politik Warga Nahdliyin tentu sangat dibutuhkan, bahkan penelitian ini berada pada posisi yang sangat penting dan mendesak untuk dapat dilaksanakan.

B. Rumusan Masalah

1. Apa kaitan moderasi beragama terhadap pilkada serentak 2020?
2. Bagaimana paradigma moderasi beragama perspektif Warga Nahdliyin?
3. Bagaimana realitas keberagamaan dan preferensi politik warga Nahdliyin dalam menyikapi pilkada serentak 2020?

[39]Detik News, "Ini 270 Daerah yang Gelar Pilkada Serentak 2020", diakses dari *https://news.detik.com/berita/d-4596501/ini-270-daerah-yang-gelar-pilkada-serentak-2020*, pada tanggal 22 juni 2021.

C. Tujuan Penelitian

1. Untuk mengetahui kaitan moderasi beragama terhadap pilkada serentak 2020.
2. Untuk mengetahui paradigma moderasi beragama perspektif Warga Nahdliyin.
3. Untuk mengetahui realitas keberagamaan dan preferensi politik warga Nahdliyin dalam menyikapi pilkada serentak 2020?

D. Kajian Terdahulu

Review kajian terdahulu atau penelitian terdahulu merupakan kesempatan bagi calon peneliti untuk mendemonstrasikan hasil bacaannya yang ekstentif terhadap literatur-literatur yang berkaitan dengan pokok masalah yang akan diteliti. Hal ini dimaksudkan agar calon peneliti mampu mengidentifikasi kemungkinan signifikansi dan kontribusi akademik dari penelitiannya dalam konteks dan waktu tempat tertentu.[40]

Adapun penelitian mengenai "Moderasi Beragama dan Preferensi Politik Warga Nahdliyin (Studi Empiris Terhadap Pilkada Serentak 2020) sampai saat ini belum dibahas. Karena belum ditemukannya judul dan pembahasam seperti yang diangkat oleh penulis. Dan penulis optimis bahwa judul dan pembahsan yang diangkat adalah merupakan hal yang baru. Namun ada beberapa karya ilmiah yang mempunyai korelasi dengan permasalahan yang akan diangkat oleh penulis. Seperti tulisan Tuti Munfaridah berupa artikel, pada Kopertais Wilayah X Semarang, Wahana Akademika: Jurnal Stidi Islam dan Sosial. Tulisan ini menyajikan temuan tentang kesungguhan NU dalam menciptakan dan mensosialisasikan moderasi beragama di Indonesia. NU telah menggaungkan jargon Islam Nusantara, yang menceritakan tentang berintegrasinya islam dengan adat dan budaya lokal Indonesia. Intinya, NU telah menerjamahkan Islam itu dengan

[40]Qadir Gassing, *Pedoman Karya Tulis Ilmiah* (Makassar: Alauddin University Press, 2015), h.13.

nuansa kedamaian dala setiap dinamika perjalanan kesejarahannya hingap dan bertengger di bumi Indonesia ini.[41]

Selanjunya, tulisan tentang "Pendidikan Agama Berbasis Moderatisme (Melacak Kontribusi Nahdlatul Ulama)".[42] Tulisan Edi Susanto, Dosen IAIN Madura, pada IAIN Madura, Tadris: Jurnal Pendidikan Islam, terbit tahun 2006. Tulisan ini menyajikan data bagaimana masifnya NU melakukan pendidikan di Indonesia sejak dari masa sebelum Indonesia merdeka sampai sekarang ini, terutama pendidikan di pondok Pesantren. Pada prinsipnya, semua bentuk pendidikan tersebut telah disajikan dalam bentuk pendidikan yang mewarnai anak untuk menjadi seorang manusia yang memiliki karakter *rahmatan lil'alamin*.

Secara umum karya tulis ilmiah di atas membahas tentang moderasi beragama dan upaya penerapannya secara umum. Tidak menyinggung persolan bagaimana warga NU dalam menyikapi pilkada serentak 2020 dalam kaitannya terhadap moderasi beragama. Untuk itu, penulis bermaksud mendemonstrasikan penelitian secara jelas dan seksama bagaimana *Analisis Maqashid Syariah Terhadap Moderasi Beragama dan Preferensi Politik Warga Nahdliyin (Studi Empiris Terhadap Pilkada Serentak 2020)*.

[41]Tuti Munfaridah, judul; "Islam Nusantara Sebagai Manifestasi Nahdlatul Ulama (NU) dalam Mewujudkan Perdamaian" berupa artikel, pada Kopertais Wilayah X, *Wahana Akademika: Jurnal Studi Islam dan Sosial*, (Semarang: 2017).

[42]Edi Susanto, "Pendidikan Agama Berbasis Moderatisme (Melacak Konteribusi NU), IAIN Madura, *Tadris: Jurnal Pendidikan Islam*, (Madura: 2006)

2

LANDASAN TEORI

A. Tinjauan Umum Tentang Moderasi Beragama

1. Moderasi Beragama Dalam Lintasan Sejarah

Agama mengajarkan tentang teologi dan juga nilai-nilai yang sesuai dengan esensi kemanusiaan. Artinya secara arif mengenalkan siapa yang menciptakannya, bagaimana cara beribadah kepada penciptanya yang kemudian nilai-nilai itu dapat diimplementasikan ke dalam kehidupan sosial. Agama menjadi tumpuan terakhir dalam penyelesaian persoalan yang dihadapi umat manusia, baik masalah sosial, budaya, politik maupun tentang keberagamaan itu sendiri. Maka tidaklah heran apabila seringkali persoalan politik kemudian meningkat menjadi persoalan teologi.[1]

Demikian juga yang terjadi pada umat Islam sehingga menjadi terkotak-kotak dalam berbagai golongan. *Pertama* golongan ummat yang memiliki kecenderungan eksrtrem, fundamentalis, dan konservatif, serta memaksakan pemahamannya di tengah-tengah

[1]Harun Nasution, *Teologi Islam: aliran-aliran sejarah analisa perbandingan*, (Universitas Indonesia, Jakarta, 2013), h. 3.

masyarakat muslim, bahkan terkadang menggunakan cara-cara kekerasan, sebut saja salafi-wahabi. *Kedua* kecenderungan lain yang juga ekstrem dengan sikap adaptif terhadap perubahan budaya negatif non Islam atau Barat, misal Jaringan Islam Liberal (JIL). Sikap ekstrem yang demikian itu, secara historis dilatarbelakangi oleh persoalan politik dan juga disebabkan kesalahan dalam memahami Islam, atau dangkalnya pengetahuan mereka terhadap Islam, sehingga melahirkan tindakan-tindakan yang bertentangan dengan ajaran Islam.

Sebenarnya bukan hal baru dalam sejarah perkembangan Islam, misalnya yang paling menonjol adalah peristiwa yang terjadi pada masa khalifah Ali bin abi Thalib, meski perebutan kekuasaan setelah wafatnya Rasulullah saw. sudah mulai terlihat. Sebagian tentara Ali bin abi Thalib memisahkan diri, dan keluar dari barisan karena tidak setuju dengan keputusan Ali yang menerima tipu muslihat 'Amr bin 'Ash untuk mengadakan arbitrase. Kelompok yang memisahkan diri itu adalah kelompok *khawarij*, yang menganggap sikap Ali bin abi Thalib dalam menyelesaikan persengketaan tentang *khilafah* dengan Mu'awiyah Ibn Abi Sufyan adalah salah, karena telah keluar dari hokum Allah. Kelompok *khawarij* mengkali Ali bin Abu Thalib, Mu'awiyah, 'Amr bin 'Ash, Abu Musa al 'Asy'ari dan lain-lain yang menerima arbitrase adalah kafir, dengan menisbatkan pada QS. Al Maidah (5) ayat 44:

وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ

Terjemahan : "Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir."

Berdasarkan ayat tersebutlah kemudian mereka mengambil keputusan untuk membunuh mereka berempat, meskipun hanya satu yang berhasil dibunuh, yaitu Ali.[2] Setelah itu *khawarij* pecah menjadi beberapa kelompok, dan konsep tentang kafir pun mengalami perubahan, tidak hanya orang ynag menentukan hukum

[2] *Ibid.,*h. 8-9

tidak berdasarkan al Qur'an, tapi orang ynag berbuat dosa besar pun dipandang kafir, dan mereka juga mengkafirkan umat Islam yang berseberangan dengan pemahaman mereka.[3]

Dari sebab itulah kemudian muncul kelompok lain yang tidak kalah ekstremnya dengan *khawarij*, yaitu *murji'ah*, yang kemunculannya dipengaruhi oleh ketidak sepahamannya terhadap kelompok *khawarij*. Kelompok *murji'ah* ini berseberangan dengan kelompok *khawarij*, yang justru cenderung permisif (serba boleh) terhadap sebuah ketentuan syari'ah yang sudah jelas, dan hampir dalam segala hal kelompok *murji'ah* ini merupakan *anti thesis* dari sikap kelompok *khawarij*. *Murji'ah* secara garis besar pecah menjadi dua golongan, yaitu moderat dan ekstrem. Kelompok yang moderat berpendapat bahwa orang ynag melakukan dosa besar bukanlah kafir dan tidak kekal dalam neraka, tetapi akan dihukum di neraka berdasarkan dosa besar yang dilakukannya, dan da kemungkinan dosanya diampuni sehingga ia tidak masuk neraka sama sekali. Dalam golongan murji'ah yang miderat ini termasuk al hasan Ibn Muhammad Ibn 'Ali bin Abi Thalib, Abu hanifah, dan beberapa ahli hadits. tetap mukmin dan bukan kafir.

Adapun kelompok *murji'ah*[4] yang ekstrem ialah al Jahmiah, pengikut-pengikut Jahm Ibn Sfawan yang berpendapat bahwa orang Islam yang percaya pada Tuhandan kemudian menyatakan kekufurannya secara lisan tidaklah kafir, karena iman dan kafir tempatnya ada di dalam hati. Sehingga melakukan dosa-dosa besar, seperti maksiat dan pekerjaan-pekerjaan jahat tidaklah merusak iman seseorang. Dan atas dosa besar yang dilakukannya terserah Allah mau mengampuni atau tidak mengampuni.

Latar belakang lahirnya kedua kelompok ekstrem tersebut, adalah persoalan politik, tegasnya persolan khilafah yang memecah belah umat Islam setelah khalifah Utsman bin Affan terbunuh.[5] Pada konteks saat ini, sikap *khawarij* sangat mirip dengan sikap kelompok radikal, konservatif dan tekstualis, yang mudah mengkafirkan

[3] *Ibid.,* h. 14-16.
[4] *Ibid.,* h. 24-29.
[5] *Ibid.,* h. 24-25.

kelompok lain yang tidak sefaham dengan mereka. Sedangkan kelompok murji'ah lebih mirip dengan kelompok liberal, yang sangat longgar dalam memahami agama dan bersikap. Tentu kedua kelompok tersebut apabila dibiarkan, akan membahayakan pemahaman umat terhadap agama Islam. Menurut Khalif Muammar, hal-hal yang bisa membendung radikalisasi dan liberalisasi agama ini ada tiga hal, yaitu: *pertama*, pengukuhan *worldview* Islam dan penguasaan tradisi keilmuan Islam, *kedua*, menghindari pemikiran dikotomi, dan yang *ketiga*, adalah pendekatan wasathiyyah.[6]

Wasathiyyah menggambarkan posisi negosiatif yang diambil oleh Imam al Asy'ariyah dalam merespon dua kelompok yang ekstrem tersebut. Meski dalam perjalanannya sebelum membentuk teologi baru, yaitu *ahlussunnah wal jama'ah,* puluhan tahun Imam al Asy'ariyah menjadi pengikut setia aliran *mu'tazilah*.[7] Menurut al Asy'ari, orang yang berdosa besar tetap mukmin, karena imannya masih ada, tetapi karena dosa besar yang ia lakukan, ia menjadi fasiq.[8] *Manhaj asy'ariyah* inilah yang kemudian diterapkan oleh aliran *ahlus sunnah wa al jama'ah* ini yang diikuti mayoritas kaum muslim di dunia ini, merupakan *wasath* diantara Khawarij dan Murji'ah, antara *mu'tazilah* dan *Qadariyah* dan *Jabbariyah*.

Ahlussunnah wal Jama'ah apabila dibandingkan dengan *manhaj* yang lain, dalam konteks akidah, posisinya jauh lebih moderat. Sebab pengikutnya mengakui semua madzhab nabi Muhammad saw., tidak seperti lairan syi'ah yang mengingkari banyak sahabat nabi, kecuali Ali ra. Dan sejumlah sahabat yang berpihak kepadanya. Sedangkan pada aspek akhlak dan budi pekerti, *Ahlussunnah wal Jama'ah* mengikuti aliran tasawwuf yang memberikan pendidikan kepada manusia untuk senantiasa membersihkan dirinya dari berbagai penyakit hati, seperti sombong, keras kepala, dan lainnya. Kemudian menghiasi hatinya dengan nilai-nilai luhur, yang diperoleh dengan cara merujuk literature yang benar, bermanfaat, serta didasarkan kepada ketaatan

---

[6]Khalif Muammar, *Atas Nama Kebenaran, Tanggapan Kritis Terhadap Wacana Islam Liberal*, (Kuala lumpur: Akademi Kajian Ketamadunan, 2006), h. 292-300

[7]Harun Nasution, *Teologi Islam* ..., h. 69.

[8]*Ibid.,* h. 71.

kepada Allah, rasul Nya, dan *ulil amri* (pemimpin pemerintah).[9]

Ahlussunnah wal Jama'ah memiliki basis empat madzhab fiqh (*madzahibu al arba'ah*): Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali, dua madzhab kalam: Asy'ari dan maturidi, dan dua madzhab tasawwuf yakni al Junaidi dan al Ghazali, dengan dasar argumennya mengikuti hadits Rasulullah Saw., "*ittabi'u as-sawada al-a'dzam*" (ikutilah kelompok yang besar yang mayoritas). *Ahlussunnah wal Jama'ah* merupakan *manhaj* yang paling banyak diikuti oleh mayoritas ummat Islam di dunia ini.[10] Maka menjadi suatu pilihan yang strategis dengan mengikuti *Ahlussunnah wal Jama'ah* sebagai *manhaj* dalam beragama secara moderat dan sesuai dengan tuntunan Rasulullah Saw.

2. Moderasi Beragama: Tinjauan Istilah Berdasarkan Perspektif Islam

Persoalan semantik moderasi beragama merupakan sebuah istilah atau nomenklatur konseptual yang tidak mudah untuk didefinisikan. Hal ini karena ia menjadi istilah yang diperebutkan pemaknaannya (*highly contested concept*), baik di kalangan internal umat Islam maupun eksternal non-Muslim. Ia dipahami secara berbeda-beda oleh banyak orang, tergantung siapa dan dalam konteks apa ia didekati dan dipahami.[11]

Khazanah pemikiran Islam Klasik memang tidak mengenal istilah moderasi beragama atau "moderatisme". Tetapi, penggunaan dan pemahaman atasnya biasanya merujuk pada padanan sejumlah kata dalam bahasa Arab, di antaranya *al-tawassut* (*al-wast*), *al-qist, al-tawazun, al-i'tidal,* dan semacamnya. Oleh sejumlah kalangan umat Islam, kata-kata tersebut dipakai untuk merujuk pada modus keberagamaan yang "tidak melegalkan" kekerasan sebagai jalan keluar untuk mengatasi berbagai persoalan teologis dalam Islam. Oleh karena moderasi merupakan kata yang relatif dan dipahami secara subyektif oleh banyak orang, maka ia selalu mengundang

[9]Ali Jumu'ah, *Menjawab dakwahKaum Salafi*, (Khatulistiwa, Jakarta, 2016), h. 17.

[10]Ahmad Baso, *Agama NU untuk NKRI*, (Pustaka Afid, 2013), h. 113.

[11]John L. Esposito, "Moderate Muslims: A Mainstream of Modernists, Islamists, Conservatives, and Traditionalists," dalam *American Journal of Islamic Social Sciences*, Vol. XXII, No. 3, Summer 2005, h. 12.

kontroversi dan bias-bias subyektif. Ia juga tidak pernah netral dari berbagai macam kepentingan politik-ekonomi. Sebagai akibatnya, kepelikan semantik semacam inilah yang menyebabkan seseorang mengalami kesulitan untuk sampai pada tahap konklusif tentang apa dan siapa Islam moderat itu.[12]

Jika kita melihat definisi moderat pada kamus bahasa Inggris, maka akan dijumpai kata *moderate* yang bermakna *average in amount, intensity, quality, etc; not extreme* (rata-rata dalam jumlah, intensitas, kualitas, dan lain-lain; tidak ekstrem) misalnya jumlah yang tidak banyak atau sedikit, kualitas yang tidak bagus atau jelek, intensitas yang tidak sering dan tidak pula jarang, dan seterusnya; *of or having (usu political) opinions that are not extreme* (pandangan politik yang tidak ekstrem; misalnya pandangan politik yang tidak ekstrem kiri tau ekstrem kanan); dan *keeping or kept within limits that are not excessive* (menjaga dalam batas-batas yang tidak berlebihan); makan atau minum dalam batas-batas yang tidak berlebihan.[13]

Dalam tradisi pemikiran keagamaan, derajat moderasi paham keberagamaan dipahami secara berbeda-beda sesuai dengan konteks masing-masing lokalitas tertentu. Sekalipun secara generik konsep moderasi memiliki kerangka pikir yang relatif sama, jika dikaitkan dengan konteks lokalitas tertentu ia berimplikasi pada pemaknaan yang beragam. Secara generik, konsep moderasi bermakna jalan tengah, pilihan di antara dua kutub ekstremitas pemikiran keagamaan. Dalam tradisi pemikiran keagamaan, kutub ekstremitas seringkali didefinisikan sebagai *al-guluw*–Yusuf al-Qardhawi[14] sering menyebutnya sebagai *al-mutatarrif* dan moderatisme sering disebut sebagai al-wast yang berarti jalan tengah (*middle-path* atau *middle-way*).[15]

---

[12]Masdar Hilmy, "*Quo-Vadis* Islam Moderat Indonesia? Menimbang Kembali Modernisme Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah, Miqot Vol. XXXVI No. 2 Juli-Desember 2012, 263-264.

[13]*Oxford Advanced Learner's Dictionary* (Oxford: Oxford University Press, 1994), h. 798.

[14]Yusuf al Qaradhawi, *a- Khasha'is al- 'Ammah li al-Islam*, Cet.Ke-II, (Bairut: Mu'assasah ar Risalah, 1983), h. 127

[15]*Al-Wast* diartikan oleh Hans Wehr sebagai *middle-path*, jalan tengah. Hans Wehr, *Modern Written Arabic* (Gçttingen: Otto Harrassowitz Verlag, 1979), h. 1248.

Jika merujuk secara spesifik pada konteks lokalitas tiap-tiap komunitas atau negara, niscaya akan didapati pemahaman yang beragam tentang konsep moderasi. Konsep moderasi di negara mayoritas Muslim seperti Indonesia jelas berbeda dari konsep moderasi di negara minoritas Muslim seperti AS dan negara Barat lainnya. Di Indonesia, konsep moderasi seringkali dipahami sebagai pemikiran dan paham keagamaan yang tidak mengadopsi dua kutub pemikiran: pemikiran liberal Barat di satu sisi, dan pemikiran ekstrem radikal di sisi lain. Dalam konteks ini, kelompok moderat terletak di antara kedua kutub tersebut.[16]

Dalam konteks pemahaman teologis, moderasi seringkali diasosiasikan dengan konsep "*la-wa-la*", sebuah istilah yang berkonotasi pejoratif pada konsep yang bermakna "tidak-tidak": tidak ke Barat atau Timur, tidak ekstrem kanan atau kiri, tidak literalis atau liberalis, dan seterusnya. Oleh sebagian kalangan, konsep semacam ini diartikan sebagai sebuah ketidakjelasan bersikap. Kondisi semacam ini menggambarkan absennya fundamen teologis yang semestinya dapat diidentifikasi dengan jelas dan tegas. Sebagian kalangan menolak terma ini atas argumentasi ambiguitas makna yang dikandungnya.[17] Pertanyaan remeh tetapi menggelitik adalah jika secara konseptual konstruk moderasi beragama dalam kaitannya dalam berIslam tidak Barat dan juga Timur, tidak liberal dan juga tidak literal, lantas, bentuk konkretnya seperti apa?

Penolakan sebagian orang juga dilandasi oleh sebuah pemikiran bahwa Islam moderat tidak menggambarkan semangat keberagamaan (*girah diniyah*) yang kuat. Mereka menangkap kesan bahwa moderasi beragama tidak mencerminkan *greget* beragama yang *kaffah*. Seolah-olah Islam moderat merupakan format yang tereduksi atau terdegradasi dari model keberagamaan yang *kaffah* tadi (*downgraded-version of Islam*). Dalam pandangan mereka, Islam moderat bukanlah Islam yang sesungguhnya atau kurang derajat keberislamannya (*less Islam*). Kelompok semacam ini tidak menghendaki pengatribusian berbagai label yang dilekatkan ke Islam, seperti "Islam literal,"

[16]Masdar Hilmy, *Quo-Vadis Islam Moderat...*,h. 264.
[17]*Ibid.,* h. 265.

"liberal" atau "moderat." Dengan demikian, pengatribusian berbagai label ke dalam Islam secara politik mengesankan bahwa realitas Islam terfragmentasi. Mereka menyanggah argumen semacam ini dengan menegaskan bahwa Islam hanya ada satu.[18]

Argumen lain untuk menolak penggunaan moderasi beragama adalah bahwa kata ini merupakan istilah khas Barat yang tidak memiliki akar teologis dalam tradisi pemikiran Islam. Pihak Barat mungkin secara sengaja hendak menggerogoti kekuatan Islam dengan cara menciptakan istilah-istilah yang tidak autentik dan justru berdampak negatif terhadap soliditas umat Muslim. Penolakan semacam ini mengingatkan seseorang pada penolakan yang sama atas sejumlah terma yang diasumsikan sepaket dengan modernitas seperti demokrasi, HAM, pluralisme dan multikulturalisme, dan semacamnya, yang dianggap hanya rekayasa pihak Barat untuk menghancurkan identitas dan pemikiran keislaman.[19] Menurut sebagian dari mereka, seluruh istilah ini adalah temuan Barat yang tidak dijumpai padanannya dalam al-Qur'an, hadis, maupun kitab-kitab Klasik lainnya.

Dalam konteks pemikiran keislaman di Indonesia, konsep moderasi beragama memiliki sekurang-kurangnya lima karakteristik berikut ini. *Pertama,* ideologi non kekerasan dalam mendakwahkan Islam. *Kedua,* mengadopsi pola kehidupan modern beserta seluruh derivasinya, seperti sains dan teknologi, demokrasi, HAM dan semacamnya. *Ketiga,* penggunaan pemikiran rasional dalam mendekati dan memahami ajaran Islam. *Keempat,* menggunakan pendekatan kontekstual dalam memahami sumber-sumber ajaran Islam. *Kelima,* penggunaan ijtihad dalam menetapkan hukum Islam (*istinbat*). Namun demikian, kelima karakteristik tersebut dapat diperluas menjadi beberapa karakteristik lagi seperti toleransi, harmoni dan kerjasama antar kelompok agama yang berbeda.[20]

---

[18]M. A. Muqtedar Khan, "Islamic Democracy and Moderate Muslims: The Straight Path Runs through the Middle," dalam *American Journal of Islamic Social Sciences*, Vol. XXII, No. 3, Summer 2005, h. 40.

[19]Masdar Hilmy, *Islamism and Democracy in Indonesia: Piety and Pragmatism* (Singapore: ISEAS, 2010), h. 165-169.

[20]*Ibid.,* h. 265-266.

Sementara itu, pemahaman atas konsep moderat di AS jelas berbeda sebagai paham paham atau pemikiran Islam yang tidak mengadopsi cara-cara kekerasan dalam ber-*amar ma'ruf nahi munkar*. Dalam konteks Amerika, moderasi seringkali mengandung bias-bias ideologis-politis-ekonomi sesuai dengan kecenderungan mutakhir yang tengah berlangsung di negeri tersebut. Konteks moderasi teologis seringkali dikaitkan dengan peristiwa September 11 yang meruntuhkan menara kembar WTC. Serangan al-Qaedah terhadap pusat-pusat peradaban dan kedigdayaan AS dianggap sebagai *turning point* (titik balik) perubahan paradigmatik dalam memahami konsep moderasi. Jika sebelum September 11 konsep moderasi banyak dipahami sebagai varian atau sikap keberagamaan yang nirkekerasan, maka setelah September 11, konsep moderasi telah diseret sedemikian jauh ke dalam kontestasi identitas keberagamaan untuk mengidentifikasi garis demarkasi yang membedakan identitas pro-Barat dan pro-kelompok ekstremis.[21]

Dengan demikian, bisa dipahami bahwa konsep moderasi beragama di AS seringkali dipahami secara tumpang-tindih dengan mereka yang mendukung demokrasi, HAM, paham sekularisme, kebijakan Amerika tentang *war on terror,* dan semacamnya. Di kalangan media AS, kalangan Muslim moderat seringkali diindikasikan sebagai kelompok yang pro-Barat dalam visi politiknya ataupun yang kritis dalam pemikiran keagamaannya.[22] Sementara itu, istilah Islam moderat seringkali dipakai secara pejoratif sebagai mereka yang visi keberagamaannya sekuler dan secara normatif kurang "Islami." Di AS, Muslim moderat adalah mereka yang menerapkan versi Islam yang lebih lunak—semacam keberislamannya John Esposito, Irshad Manji dan Karen Armstrong—yang mau hidup secara berdampingan dengan non-Muslim dan merasa nyaman dengan demokrasi dan pemisahan agama dan negara.[23]

Konteks politik global juga sering menjadi konsideran dalam memaknai moderasi Islam. Dalam kaitannya dengan konsep moderasi,

---

[21]*Ibid.,* h. 266.

[22]M. A. Muqtedar Khan, *Islamic Democracy...,* h. 40.

[23]Masdar Hilmy, *Quo-Vadis Islam Moderat...,*h. 266.

respons politik sekelompok Muslim atas konstelasi politik global sering menjadi pertimbangan lain untuk memahami konsep moderasi beragama. Kelompok Muslim yang tidak merespon secara keras terhadap konflik Israel-Palestina banyak dianggap sebagai kelompok moderat. Atau, dalam konteks pendudukan pasukan multinasional di sejumlah negara berpenduduk Muslim seperti di Afghanistan dan Irak, kelompok Muslim moderat adalah mereka yang tidak menentang pendudukan tersebut, bahkan seringkali mendukungnya dengan alasan demokratisasi. Intinya, kelompok Muslim moderat adalah mereka yang tidak menunjukkan respons berlebihan terhadap konflik yang melibatkan negara berpenduduk Muslim di satu sisi, dengan pihak Barat di sisi lain. [24]

Sekalipun kata moderasi beragama sulit didefinisikan, terdapat sejumlah fitur yang dapat dijadikan sebagai payung besar bagi modus keberagamaan moderat di kalangan umat Muslim Indonesia. Di antara kelima karakteristik sebagaimana disebutkan di muka, adalah ideologi nirkekerasan yang dapat menyatukan seluruh anasir Islam moderat ke dalam sebuah *enklav* moderasi beragama.

Lalu dalam konteks Indonesia, pertanyaannya adalah apa dan bagaimana bentuk moderasi beragama itu? Siapakah individu dan atau kelompok umat Islam yang bisa diklasifikasikan sebagai kelompok moderat? Sebuah pertanyaan sederhana tetapi sulit dijawab, terutama ketika dilihat betapa variatifnya modus keberagamaan umat Islam di Indonesia. Islam Indonesia terdiri dari hamparan spektrum ideologi, paham, pemikiran sekaligus aksi umat Islam yang merentang jauh dari ekstrem paling kanan hingga ekstrem paling kiri.[25]

Sebelum diidentifikasi apa, siapa dan bagaimana Islam moderat dalam konteks Indonesia, tentu saja dibutuhkan sebuah kerangka kerja konseptual (*conceptual framework*) yang hendak digunakan untuk mengukur derajat moderasi dalam beragama. Memang kerangka kerja moderasi versi Islam Indonesia boleh jadi berbeda dari kerangka kerja di belahan dunia Muslim lainnya, baik di negara Islam

[24]Graham E. Fuller, "Freedom and Security: Necessary Conditions for Moderation," dalam *American Journal of Islamic Social Sciences*, Vol. XXII, No. 3, Summer 2005, h. 21-28.

[25]Masdar Hilmy, *Islamism and Democracy...,* h. 100.

mayoritas maupun minoritas. Konteks sosio-politik di setiap negara jelas memiliki andil signifikan dalam membentuk dan mengelola pemahaman atas konsep moderasi. Selain itu, perkembangan sebuah konsep selalu berevolusi sesuai dengan derap langkah perkembangan masyarakat bersangkutan.

Berangkat dari pemahaman bahwa tidak mudah untuk mengukur derajat moderasi dalam beragama, karena kerangka kerja moderasi versi Islam Indonesia boleh jadi berbeda dari kerangka kerja di belahan dunia Muslim lainnya, baik dalam kondisi mayoritas maupun minoritas, perlu dikemukan dijelaskan kembali beberapa pandangan tentang moderasi beragama itu lebih lanjut. Tentunya, konteks sosio-politik di setiap negara jelas memiliki andil signifikan dalam membentuk dan mengelola pemahaman atas konsep moderasi.

Kata *moderat* sebagaimana dijelaskan sebelumnya, jika dirujuk kedalam bahasa Arab, maka akan ditemukan padanan makna dengan kata *alwasathiyah*. Adapun kata *al-wasathiyah* diambil dari *al-wasth* yang berarti di antara. Sedangkan kata al-wasathu, mengandung empat pengeertian jika dilihat dari bentuk katanya, di antaranya: *Pertama*, berbentuk isim atau kata benda, yaitu memiliki arti pertengahan atau diantara dua bentuk yang bersebrangan. *Kedua*, berbentuk *khiyar* atau kata sifat, yaitu memiliki arti suatu pilihan paling utama dan terbaik. *Ketiga*, berbentuk kata *'adlu* yang berarti adil. *Keempat*, berbentuk netral (*asy-syai'u baina al-jaiyid wa ar-rad'i*), yaitu berarti sesuatu yang berada diantara kedua masalah yang baik dan masalah yang buruk. Adapun jika kata diatas diderivasikan (pembentukan kata baru), maka pengertianya dapat dikisarkan dengan artian adil, pilihan utama, pilihan terbaik, dan keseimbangan antara kedua posisi yang bersebrangan.[26]

Al-Asfahaniy mendefenisikan *wasath* dengan *sawa'un* yaitu tengah-tengah diantara dua batas, atau dengan keadilan, yang tengah-tengah atau yang standar atau yang biasa-biasa saja. *Wasathan* juga bermakna menjaga dari bersikap tanpa kompromi bahkan

[26]Iffati Zamimah, "Moderatisme Islam dalam Konteks Keindonesiaan Studi Penafsiran Islam Moderat M. Quraish Shihab". Dalam Jurnal Ilmu Al-Qur;an dan Tafsir, Vol. 1 No. 1 (Juli 2018), h. 80-81.

meninggalkan garis kebenaran agama.[27] Sedangkan makna yang sama juga terdapat dalam *Mu'jam al-Wasit* yaitu adulan dan *khiyaran* sederhana dan terpilih.[28]

Ibnu 'Asyur mendefinisikan kata *wasath* dengan dua makna. Pertama, definisi menurut etimologi, kata wasath berarti sesuatu yang ada di tengah, atau sesuatu yang memiliki dua belah ujung yang ukurannya sebanding. Kedua, definisi menurut terminologi, makna wasath adalah nilai-nilai Islam yang dibangun atas dasar pola pikir yang lurus dan pertengahan, tidak berlebihan dalam hal tertentu.[29]

Jika disederhanakan, terminologi kata *wasathiyah* jika merujuk kepada pendapat pakar-pakar Islam, diambil dari makna-makna etimologis diatas yang memiliki arti, sesuatu karakteristik terpuji (adil, utama, pilihan terbaik, dan seimbang, yang menjaga seseorang dari kecenderungan bersikap ekstrim.[30]

Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa moderasi/*wasathiyah* adalah sebuah kondisi terpuji yang menjaga seseorang dari kecenderungan menuju dua sikap ekstrem; sikap berlebihlebihan (*ifrath*) dan sikap *muqashshir* yang mengurang-ngurangi sesuatu yang dibatasi Allah swt. Sifat *wasathiyah* umat Islam adalah anugerah yang diberikan Allah swt secara khusus. Saat mereka konsisten menjalankan ajaran-ajaran Allah swt, maka saat itulah mereka menjadi umat terbaik dan terpilih. Sifat ini telah menjadikan umat Islam sebagai umat moderat; moderat dalam segala urusan, baik urusan agama atau urusan sosial di dunia.[31]

Dalam pandangan Islam, moderasi tidak dapat tergambar wujudnya kecuali setelah terhimpun dalam satu kesatuan unsur pokok, yaitu: kejujuran, keterbukaan, kasih sayang dan keluwesan. Maka tidak heran jika dalam organisasi *Rabithah Alam Islami* (Liga

---

[27]Al-Alamah al-Raghib al-Asfahaniy, *Mufradat al-Fadz al-Qur'an*, (Beirut: Darel Qalam, 2009), h. 869.

[28]Syauqi Dhoif, *al-Mu'jam al-Wasith*, (Mesir: ZIB, 1972), h. 1061.

[29]Ibnu Asyur, at-Tahrir Wa at-Tanwir, (Tunis: ad-Dar Tunisiyyah,1984), h. 17-18.

[30]Iffati Zamimah, "Moderatisme Islam...., h. 81.

[31]Afrizal Nur dan Mukhlis, "Konsep Wasathiyah Dalam Al-Qur"an: (Studi Komparatif Antara Tafsir At-Tahrir Wa At-Tanwir Dan Aisar AtTafsir)", Jurnal An-Nur, Vol. 4, No. 2 Tahun 2015, h. 206.

Muslim Dunia) pada saat menyelenggarakan konferensi internasional di Mekah yang dihadiri oleh 500 cendekiawan muslim dari 66 negara menjadikan prinsip-prinsip di atas sebagai tema dalam acara tersebut.[32]

Allah berfirman tentang kejujuran terhadap semua manusia dalam Q.S. al-Fath (48) ayat 27:

لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ ۖ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ ۖ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا

Terjemahan : Sesungguhnya Allah akan membuktikan kepada Rasul-Nya, tentang kebenaran mimpinya dengan sebenarnya (yaitu) bahwa sesungguhnya kamu pasti akan memasuki Masjidil haram, insya Allah dalam keadaan aman, dengan mencukur rambut kepala dan mengguntingnya, sedang kamu tidak merasa takut. Maka Allah mengetahui apa yang tiada kamu ketahui dan Dia memberikan sebelum itu kemenangan yang dekat.

Rasul pernah bermimpi memasuki kota Mekah dan mengerjakan thawaf di Baitullah. Kemudian beliau menceritakan mimpi ini kepada para Sahabatnya. Ketika itu Rasul berada di Madinah. Ketika mereka melakukan perjalanan pada tahun terjadinya perjanjian Hudaibiyah, tidak ada satu kelompok pun dari mereka yang meragukan bahwa mimpi tersebut akan terjadi pada tahun ini. Maka ketika telah terjadi apa yang terjadi dari perjanjian damai itu dan mereka kembali ke Madinah tahun itu juga. Bahwa mereka akan kembali

[32]Zuhairi Misrawi, *Al-Quran Kitab Toleransi: Inklusivisme, Pluralisme, dan Multikulturalisme*, (Jakarta: Fitrah, 2007), h. 86.

datang tahun depan, maka terbesit dalam hati sebaian Sahabat. Umar bin Khatab menanyakan hal tersebut,[33] "Bukankah Engkau pernah memberitahu kami bahwa kita akan datang ke Baitullah dan melaksanakan thawaf di sana?" Beliau menjawab:"Benar, namun apakah aku memberitahukan kepadamu bahwa kita akan datang ke sana dan thawaf di sana pada tahun ini?". "Tidak", jawab Umar. Maka Rasulullah bersabda: "Sesungguhnya engkau akan datang dan melakukan thawaf di sana".

Al-Quran juga menegaskan perihal keterbukaan dalam berfikir;

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Terjemahan : Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.

Ayat ini menjelaskan tiga hal: persamaan, saling mengenal antar komunitas masyarakat, dan tolak ukur kemuliaan seseorang berdasarkan ketakwaan dan amal saleh. Manusia sama seperti gigi sisir dalam asal-usul mereka. Sebab mereka berasal dari bapak dan ibu yang satu. Juga dalam hak dan kewajiban hukum. Allah swt menerangkan bahwa Dia menciptakan makhluk dari sepasang laki-laki dan perempuan, seandainya Dia berkehendak, Dia kuasa menciptakan mereka tanpa dari sepasang laki-laki dan perempuan.

Adapun mengenai masalah saling mengenal, Allah swt menciptakan makhluk bernasab dan bermushaaharah, bersukusuku, dan berbangsa-bangsa, dengan tujuan supaya saling mengenali, menjalin hubungan dan bekerja sama. Adapun ketakwaan itu adalah

[33]Abdurrahman bin Iskhak, *Tafsir Ibnu Katsir*, Terj. Abd. Ghoffar, (Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafii, 2017), h. 86.

tolak ukur keutamaan yang membedakan di antara manusia. Orang yang paling mulia di sisi Allah adalah orang yang paling luhur kedudukannya di sisi-Nya baik dunia maupun di akhirat, yaitu orang yang paling bertakwa dan saleh baik bagi diri sendiri maupun masyarakat umum.[34]

Allah swt juga berfirman tentang kasih sayang;

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ

Terjemahan : Sungguh telah datang kepadamu seorang Rasul dari kaummu sendiri, berat terasa olehnya penderitaanmu, sangat menginginkan (keimanan dan keselamatan) bagimu, amat belas kasihan lagi penyayang terhadap orang-orang mukmin.

Kata (رؤف) *ra'uf* berkisar maknanya pada kelemahlembutan dan kasih sayang. Kata ini menurut pakar bahasa al-Zajjaj, sama dengan rahmat. Namun, menurutnya, apabila rahmat sedemikian besar, ia dinama (رأفة) *ra'fah*, dan pelakunya *ra'uf*.

Al-Baqi' menjelaskan bahwa ra'fah adalah rahmat yang dianugerahkan kepada yang menghubungkan diri dengan Allah melalui amal saleh. Karena itu, tulisannya mengutip pendapat al-Harali, *ra'fah* adalah kasih sayang pengasih kepada siapa yang memiliki hubungan dengannya.

Terjalinnya hubungan terhadap yang dikasihi itu dalam penggunaan kata *ra'fah* membedakan kata ini dengan rahmah karena rahmat digunakan untuk menggambarkan tercurahnya kasih, baik terhadap siapa yang memiliki hubungan dengan pengasih maupun yang tidak memiliki hubungan dengannya. Di sisi lain, *ra'fah* menggambarkan, sekaligus menekankan, melimpah ruahnya anugerah karena yang ditekankan para sifat *Ra'uf* adalah pelaku yang amat kasih sehingga melimpah ruah kasihnya, sedang yang ditekankan pada rahim adalah penerima dari sisi besarnya kebutuhannya. Karena

[34]Wahbah az-Zuhaili, *At-Tafsir Al-Wasith*, Terj. Muhtadi, (Jakarta, Gema Insani, 2012), h.493-494

itu, *ra'fah* selalu melimpah ruah bahkan melebihi kebutuhan, sedang rahmat sesuai kebutuhan.[35]

Allah swt juga berfirman tentang sikap luwes terhadap sesama;

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۖ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Terjemahan : Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui.

Tidak ada sama sekali paksaan dalam agama; sesungguhnya jalan yang benar jadi jelas berbeda dengan jalan yang sesat. (الاكراه) mengandung arti memaksa seseorang untuk melakukan suatu pekerjaan tanpa kerelaan hatinya. (الرشد) adalah menjangkau realitas suatu ihwal; mencapai jalan yang benar. (الغى) adalah lawan katanya. Dua kata ini lebih umum dibandingkan (الهدي) (menemukan jalan yang menuntun ke tujuan) dan (الضلال) (tidak memperoleh jalan semacam itu).

"Tidak ada paksaan dalam agama" dapat diperlakukan sebagai sedikit informasi atau sebuah legislasi. Jika itu adalah informasi tentang suatu ketetapan kreatif, itu akan melahirkan sebuah perintah legislatif bahwa pemaksaan tidak boleh digunakan dalam urusan kepercayaan dan keyakinan. Dan jika itu adalah sebuah perintah dalam bentuk informasi, maka maknanya adalah jelas[36] Jika keempat

[35]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Volume 5, (Ciputat, Lentera Hati, 2010), h. 302-303.

[36]Muhammad Husain Thabathaba'i, *Al-Mizan: An Exegesis of Qur'an* ,Volume 2, Ter. Ilyas Hasan, (Jakarta: Lentera, 2010), h. 234-235.

prinsip dasar itu dapat terwujud dalam kenyataan suatu masyarakat maka disanalah tonggak moderasi dipancangkan.

3. Prinsip-prinsip Moderasi Dalam Islam

Moderasi dalam pandangan Islam dipahami sebagai sebuah pandangan atau sikap yang selalu berusaha mengambil posisi tengah dari dua sikap yang berseberangan dan berlebihan sehingga salah satu dari kedua sikap yang dimaksud tidak mendominasi dalam pikiran dan sikap seseorang. Dengan kata lain seorang Muslim moderat adalah Muslim yang memberi setiap nilai atau aspek yang berseberangan bagian tertentu tidak lebih dari porsi yang semestinya.[37]

Islam sesungguhnya memiliki prinsip-prinsip moderasi yang sangat mumpuni, antara lain keadilan, keseimbangan, dan toleransi yang merupakan bagian dari paham *ahlus sunnah waljama'ah*. Adapun salah satu karakter *ahlus sunnah wal jama'ah* adalah selalu dapat beradaptasi dengan situasi dan kondisi, oleh karena itu *ahlus sunnah wal jama'ah* tidaklah jumud, tidak kaku, tidak eksklusif, dan juga tidak elitis, apalagi ekstrim. Sebaliknya *ahlus sunnah wal jama'ah* bisa berkembang dan sekaligus dimungkinkan bisa mendobrak kemaparan yang sudah kondusif. Tentunya perubahan tersebut harus tetap mengacu pada paradigma dan prinsip *as-salih wal-aslah*, karena hal tersebut merupakan implementasi dari kaidah *al-muhafazah 'alal-qadim as-salih wal-akhzu bi-jadid al-aslah*, termasuk upaya menyamakan langkah sesuai dengan kondisi yang berkembang pada masa kini dan masa yang akan datang.[38]

Kemoderatan dari ajaran Islam bisa dilihat pula pada berbagai disiplin ilmu yang ada di dalam Islam seperti dalam ilmu akidah, fikh, tafsir, tasawuf, dakwah dan lain sebagainya. Dalam ilmu akidah sebagai misal, Islam moderat direpresentasikan oleh aliran al-Asy'ariyah yang merupakan aliran tengah antara Mu'taziyah yang sangat rasional dan aliran Salafiyah dan Hanbaliyah yang sangat tekstual. Dalam ilmu fikh, kemoderatan dari Islam bisa dilihat dari hasil ijtihad para ulama

[37]Abdullah Munir dkk, *Literasi Moderasi Beragama di Indonesia,* (Bengkulu: CV. Zigie Utama, 2020), h. 35.

[38]*Ibid.,* h. 36.

yang selalu mengedepankan sikap fleksibilitas sesuai dengan konteks kemasyarakatan di mana hukum tersebut diterapkan. Demikian pula dalam ilmu dakwah, dapat dilihat bagaimana dalam ber-*amar ma`ruf nahi munkar* selalu mengedepankan sikap hikmah, bijaksana, tidak melakukan kekerasan dan pemaksaan kepada orang lain.[39]

Istilah wasath (sikap moderat) dapat ditemukan dalam surat Al Baqarah ayat 143;

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَاۤءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا ۗوَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِيْ كُنْتَ عَلَيْهَآ اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَّتَّبِعُ الرَّسُوْلَ مِمَّنْ يَّنْقَلِبُ عَلٰى عَقِبَيْهِ ۗوَاِنْ كَانَتْ لَكَبِيْرَةً اِلَّا عَلَى الَّذِيْنَ هَدَى اللّٰهُ ۗوَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيْعَ اِيْمَانَكُمْ ۗاِنَّ اللّٰهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ

Terjemahan : Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. dan Kami tidak menetapkan kiblat yang menjadi kiblatmu (sekarang) melainkan agar Kami mengetahui (supaya nyata) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang membelot. dan sungguh (pemindahan kiblat) itu terasa Amat berat, kecuali bagi orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah; dan Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sesungguhnya Allah Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia.

Menurut Ulil Abshar sebagaimana dikutip oleh Mohammad Salik, meskipun *wasath* berarti mengambil jalan tengah di antara dua jalan yang ekstrim, namun masih mungkin memiliki pengertian yang lain. Menurutnya, kata *wasath* dalam ayat tersebut, masih dilanjutkan

[39]Darlis, "Mengusung Moderasi Islam, di Tengah Masyarakat Multikultural", Jurnal Rausta Fikr, Vol. 13, No. 2 Desember 2017, h. 233-247

dengan kalimat berikutnya yaitu "agar kamu menjadi *syuhada*" atau saksi. Apabila *wasath* kemudian dikaitkan dengan *syuhada*, maka tentu artinya bukan "tengah-tengah" atau "sesuatu yang pertengahan." Bisa jadi kata *wasath* justru berarti "radikal." Seperti istilah "wasith" yang berarti orang yang berdiri di tengah yang dengan tegas menegakkan keadilan tanpa pandang bulu. Kemudian diikuti dengan kata *syuhada* yang secara harfiyah berarti "menjadi saksi". Seseorang disebut mati *syahid* atau sebagai *syuhada* apabila mereka telah berjuang keras menegakkan kebenaran dan bahkan mengorbankan jiwa dan raganya demi menegakkan kebenaran. Dengan dmikian bisa dikatakan bahwa orang yang memiliki sikap moderat tidak berarti mereka memiliki sikap yang lembek, lunak, atau tidak punya prinsip atau pendirian tetapi justru sebaliknya orang yang memiliki pendirian yang kokoh. Mereka berdiri tegak di tengah-tengah masyarakat, berkata bahwa yang benar itu benar dan yang salah itu adalah salah, dan selalu berjuang dalam rangka menegakkan keadilan dan kebenaran.[40]

Kemudian, untuk mengetahui bagaimana prinsip dari moderasi beragama tersebut, oleh Kementerian Agama RI dalam buku "*Moderasi Beragama*" menjelaskan bahwa pada dasarnya, moderasi beragama hendaknya dilakukan dengan berpegang pada dua prinsip dasar yaitu adil yang juga berimbang dan keseimbangan.[41]

Pertama, Adil dan berimbang. Adil dan berimbang berarti menempatkan sesuatu pada tempatnya atau meletakkan sesuatu sesuai dengan proporsinya. Adil berarti tidak terlalu condong ke kiri dan tidak terlalu condong ke kanan, Mereka menempatkan antara hak dan kewajiban secara seimbang. Tidak hanya haknya yang dituntut tetapi juga melaksanakan kewajibannya, atau tidak hanya melaksanakan kewajibannya sementara haknya tidak dipenuhi. Seseorang dikatakan adil dan berimbang terhadap dirinya ketika hak jasmani dan hak rohaninya dipenuhi secara seimbang, dengan demikian mereka tidak berat sebelah, satu di antara yang lain.

---

[40]Mohammad Salik, *Nahdlatul Ulama dan Gagasan Moderasi Islam,* (Malang: PT. Literindo Berkah Karya, 2020), h. 17.

[41]Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama,* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019), h. 19.

Kedua, Keseimbangan. menunjukkan sebuah cara pandang seseorang terhadap sesuatu atau seseorang yang lebih berpihak kepada kebersamaan dan lebih menekankan kepada nilai kemanusiaan. Seseorang dalam bersikap dianggap memenuhi keseimbangan ketika mereka dalam bertindak memberikan kebaikan dan keuntungan kepada semua pihak tanpa harus merugikan salah satunya.

Dalam kaitannya dengan beragama, seseorang dikatakan moderat ketika mereka tidak memaksakan keyakinannya kepada orang lain atau memaksakan orang lain untuk melakukan sesuatu sesuai dengan keyakinannya, M. Hashim Kamali sebagaimana dikutip oleh Kementerian Agama menjelaskan bahwa prinsip adil dan seimbang dalam konsep beragama itu adalah bahwa seseorang di dalam beragama harus memiliki semangat untuk mencari titik temu terhadap pemahaman agamanya. Mereka tidak boleh ekstrem di dalam pandangannya.[42]

Dalam hal ini ada tiga karakter yang dapat membuat seseorang itu dengan mudah berlaku adil dan berimbang. Ketiga karakter tersebut adalah *Pertama,* kebijaksanaan (*wisdom*). Agar seseorang akan melakukan sesuatu dengan bijaksana, tentunya mereka harus berwawasan yang luas terhadap agamanya. Seseorang yang hanya memiliki pengetahuan dan pemahaman yang sepotong-sepotong terhadap agamanya tentu akan sulit untuk bertindak secara bijaksana. *Kedua,* ketulusan (*purity*). Orang yang tulus akan bersikap dan bertindak tanpa memiliki beban. Dia akan melakukan segala sesuatu secara ikhlas tanpa merasa ada tekanan dari siapapun, *Ketiga,* keberanian (*courage*). Sikap berani diperlukan seseorang agar mereka tidak ragu di dalam mengambil keputusan dan melaksanakan keputusannya. Tanpa keberanian maka seseorang tidak mungkin bertindak sesuatu yang menurut pandangannya akan beresiko bagi dirinya.[43]

Dapat juga dikatakan, bahwa inti moderasi beragama itu meniscayakan umat beragama untuk tidak mengurung diri, tidak eksklusif (tertutup), melainkan inklusif (terbuka), melebur,

[42] *Ibid.,* h. 20.

[43] Mohammad Salik, *Nahdlatul Ulama...,*h. 24.

beradaptasi, bergaul dengan berbagai komunitas, serta selalu belajar di samping memberi pelajaran. Dengan demikian, moderasi beragama akan mendorong masing-masing umat beragama untuk tidak bersifat ekstrem dan berlebihan dalam menyikapi keragaman, termasuk keragaman agama dan tafsir agama, melainkan selalu bersikap adil dan berimbang sehingga dapat hidup dalam sebuah kesepakatan bersama.

Sarjana Muslim, Ismail Raji al-Faruqi (w. 1986), yang juga dikutip oleh yang diterbitkan Kemenag RI dalam buku "Moderasi Beragama", mengelaborasi makna berimbang (*tawazun*) atau "*the golden mean*" sebagai sikap untuk menghindarkan diri dari dua kutub ekstrem yang tidak menguntungkan, seraya berusaha mencari titik temu menggabungkannya. Sikap berimbang berarti menghindarkan diri dari mementingkan diri sendiri secara absolut di satu sisi, dan mementingkan orang lain secara absolut di sisi lain; mengejar kebahagiaan pribadi di satu sisi, dan menjaga kebahagiaan bersama di sisi lain. Demikian seterusnya, selalu mengambil jalan tengah yang berimbang.[44]

Sebagaimana dalam era disrupsi teknologi dan informasi seperti sekarang ini, saat di mana setiap individu mengalami banjir informasi, prinsip adil dan berimbang dalam moderasi beragama sejatinya juga dapat dijadikan sebagai nilai (*value*) yang bermanfaat untuk mengelola informasi serta meminimalisir berita bohong (*hoax*); moderasi beragama memberi pelajaran untuk berfikir dan bertindak bijaksana, tidak fanatik atau terobsesi buta oleh satu pandangan keagamaan seseorang atau kelompok saja, tanpa mempertimbangkan pandangan keagamaan orang atau kelompok lainnya.[45]

Lebih lanjut, keterangan terkait prinsip-prinsip moderasi Islam ini kembali diuraikan oleh Abdullah Munir dkk, dalam "*Literasi Moderasi Beragama di Indonesia*" dengan tambahan prinsip toleransi (*tasamuh*), setelah dua prinsip yang dijelaskan sebelumnya, yakni keadilan dan keseimbangan.

---

[44]Kementerian Agama RI, *Moderasi....,* h. 23.

[45]*Ibid.*

Pertama, keadilan (*'adalah*), di dalam bahasa Arab, kata ini pada mulanya berarti "sama". Persamaaan tersebut sering dikaitkan dengan hal-hal yang bersifat imaterial. "Persamaan" yang merupakan makna asal kata "adil" itulah yang menjadikan pelakunya "tidak berpihak", dan pada dasarnya pula seorang yang adil "berpihak kepada yang benar" karena baik yang benar ataupun yang salah sama-sama harus memperoleh haknya. Dengan demikian, ia melakukan sesuatu "yang patut" lagi "tidak sewenang-wenang." Makna *al-'adl* dalam beberapa tafsir, antan lain: Menurut At-Tabari, al-'adl adalah: Sesungguhnya Allah memerintahkan tentang hal ini dan telah diturunkan kepada Nabi Muhammad dengan adil, yaitu *al-insaf*.[46]

Allah SWT menerangkan bahwa Dia menyuruh hamba-hamba Nya berlaku adil, yaitu bersifat tengah-tengah dan seimbang dalam semua aspek kehidupan serta melaksanakan perintah Alquran dan berbuat ihsan(keutamaan). Adil berarti mewujudkan kesamaan dan keseimbangan di antara hak dan kewajiban. Hak asasi tidak boleh dikurangi disebabkan adanya kewajiban. Islam mengedepankan keadilan bagi semua pihak. Banyak ayat AlQu'an yang menunjukkan ajaran luhur ini. Tanpa mengusung keadilan, nilai-nilai agama berasa kering tiada makna, karena keadilan inilah ajaran agama yang langsung menyentuh hajat hidup orang banyak. Tanpanya, kemakmuran dan kesejahteraan hanya akan menjadi angan.[47]

Kedua, keseimbangan (*tawazun*). Tawazun atau seimbang dalam segala hal, terrnasuk dalam penggunaan dalil 'aqli (dalil yang bersumber dari akal pikiran rasional) dan dalil naqli (bersumber dari Alquran dan Hadits). Allah swt berfirman dalam surah al-Hadid (57) ayat 25:

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۖ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ

[46]Abdullah Munir dkk, *Literasi Moderasi Beragama....,* h. 36.

[47]Nurul H. Maarif, *Islam Mengasihi Bukan Membenci*, (Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2017), h. 143.

اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ

Terjemahan : Sesungguhnya Kami telah mengutus rasul-rasul Kami dengan membawa bukti-bukti yang nyata dan telah Kami turunkan bersamamereka Al Kitab dan neraca (keadilan) supaya manusia dapat melaksanakan keadilan. Dan Kami ciptakan besi yang padanya terdapat kekuatan yang hebat dan berbagai manfaat bagi manusia, (supaya mereka mempergunakan besi itu) dan supaya Allah mengetahui siapa yang menolong (agama) Nya dan rasul-rasul-Nya padahal Allah tidak dilihatnya. Sesungguhnya Allah Maha Kuat lagi Maha Perkasa.

Prinsip moderasi di sini diwujudkan dalam bentuk kesimbangan positif dalam semua segi baik segi keyakinan maupun praktik, baik materi ataupun maknawi, keseimbangan duniawi atau pun ukhrawi, dan sebagainya. Islam menyeimbangkan peranan wahyu Ilahi dengan akal manusia dan memberikan ruang sendiri-sendiri bagi wahyu dan akal. Dalam kehidupan pribadi, Islam mendorong terciptanya kesimbangan antara ruh dengan akal, antara akal dengan hati, antara hak dengan kewajiban, dan lain sebagainya.

Kesimbangan atau tawazun menyiratkan sikap dan gerakan moderasi. Sikap tengah ini mempunyai komitmen kepada masalah keadilan, kemanusiaan dan persamaan dan bukan berarti tidak mempunyai pendapat. Kesimbangan merupakan suatu bentuk pandangan ynag melakukan sesuatu secukupnya, tidak berlebihan dan juga tidak kurang, tidak ekstrim dan tidak liberal. Keseimbangan juga merupakan sikap seimbang dalam berkhidmat demi terciptanya keserasian hubungan antara sesama ummat manusia dan antara manusia dengan Allah. Tawazun berasal dari kata *tawaza yatazanu tawazunan* yang berarti seimbang, juga mempunyai arti memberi sesuatu akan haknya, tanpa ada penambahan dan pengurangan. Dan keseimbangan tidak tercapai tanpa kedisiplinan.[48] Keseimbangan sebagai *sunnah kauniyyah* berarti keseimbangan rantai makanan,

[48]Abdullah Munir dkk, *Literasi Moderasi Beragama....,* h. 39.

tata surya, hujan dan lain-lain, sebagaimana firman-Nya dalam surah al-Infithar (82) ayat 6-7:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ

Terjemahan : "Hai manusia, apakah yang telah memperdayakan kamu (berbuat durhaka) terhadap Tuhanmu Yang Maha Pemurah. Yang telah menciptakan kamu lalu menyempurnakan kejadianmu dan menjadikan (susunan tubuh) mu seimbang.

Ketiga, toleransi (*tasamuh*). Toleransi harus dideskripsikan secara tepat, sebab toleransi beragama yang diamal secara awur justru malah akan merusak agama itu sendiri. Islam sebagai ajaran yang total, tentu telah mengatur dengan sempurna batas-batas antara Muslim dan nonMuslim, sebagaimana Islam mengatur batas antara lakilaki dan perempuan, dan lain sebagainya. Seorang yang mengerti bahwa agama bukanlah semata ajaran tetapi juga aturan itu (jika ia pemeluk agama tersebut), atau menghormati aturan itu (jika ia bukan pemeluk agama tersebut).

Dalam kebahasan, tentunya bahasa Arab bahwa tasamuh adalah yang paling umum digunakan dewasa ini untuk arti toleran. Tasamuh berakar dari kata samhan yang memiliki arti mudah. kemudahan atau memudahkan, Mu'jam Maqayis AlLughat menyebut bahwa kata tasamuh secara harfiahberasal dari kata samhan yang memiliki arti kemudahan dan memudahkan. Sementara itu, Kamus Besar Bahasa Indonesia memaknai kata toleran sebagai berikut: bersifat atau bersikap menenggang (menghargai, membiarkan, membolehkan), pendirian (pendapat, pandangan, kepercayaan kebiasaan, kelakuan, dan sebagainya) yang berbeda atau bertentangan dengan pendirian sendiri. Toleransi bukan hanya sikap tunduk secara daif tanpa prinsip yang meniangi. Seorang Muslim haruslah kuat dalam imannya dan mulia dengan syariatnya. Dalam Islam, toleransi tidak dibenarkan jika diterapkan pada ranah teologis. Peribadatan harus dilakukan dengan tata ritual dan di tempat ibadah masingmasing. Agama adalah keyakinan, sehingga beribadah dengan cara agama lain akan merusak esensi keyakinan tersebut. Tolerasi hanya bisa diterapakan pada ranah sosialis, upaya-upaya membangun toleransi melalui

aspek teologis, seperti doa dan ibadah bersama, adalah gagasan yang sudah muncul sejak era jahiliah dan sejak itu pula telah ditolak oleh Alquran melalui surat Al-Kafirun.Tegas, surat Al-kafirun ini menolak sinkretisme. Sebagai agama yang suci akidah dan syariah. Islam tidak akan mengotorinya dengan mencampur dengan akidah dan syariah lain. Dan ini bukan bentuk intoleransi, sebab ranah toleransi adalah menghargai bukan membenarkan dan mengikuti. Justru sinkretisme adalah bagian dari sikap intoleransi pemeluk agama pada agamanya sendiri. Sebab pelaku sinkretisme, seolah tidak lagi meyakini kebenaran agamanya sendiri. Sedangkan agama adalah keyakinan.[49]

Oleh karena itu, toleransi pun merupakan sebuah keniscayaan bagi masyarakat yang majemuk, baik dari segi agama, suku, maupun bahasa. Toleransi baik paham maupun sikap hidup, harus memberikan nilai positif untuk kehidupan masyarakat yang saling menghormati dan menghargai perbedaan dan keragaman tersebut. Sebagaimana menurut UNESCO bidang pendidikan PBB, toleransi adalah sikap saling menghormati, Saling menerima, dan saling menghargai di tengah keragaman budaya, kebebasan berekspresi dan karakter manusia[50]

Dapatlah disederhanakan, bahwa seorang Muslim yang moderat adalah Muslim yang memberi setiap nilai atau aspek yang berseberangan bagian tertentu tidak lebih dari porsi yang semestinya. Dan memegang teguh prinsip keadilan (*'adalah*), keseimbangan (*tawazun*), dan toleransi (*tasamuh*).

4. Paradigma Moderasi Beragama Dalam Berbagai Aspek

a. Aspek Akidah

Akidah secara sederhana semakna dengan kepercayaan, sedang obyek kepercayaan tidak harus terjangkau oleh nalar. Menurut para filosof: "anda harus percaya bukan karena anda tahu, tetapi karena

[49]Ahmad Syarif Yahya, *Ngaji Toleransi,* (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2017), h.1-5

[50]Abdullah Munir dkk, *Literasi Moderasi Beragama....,* h. 40.

tak tahu". Islam mempertemukan gaib yang tidak terjangkau oleh akal dan pancaindra dengan kenyataan yang dijangkau oleh indra dan akal, lalu mempertemukan keduanya melalui fitrah manusia yang menuntut pemuasan akal sekaligus kerinduan kalbu kepada sang ghaib. Konsep keseimbangan perlu dicatat bahwa Islam menetapkan keharusan mempercayai akidah, keharusan yang mestinya mutlak, tetapi kendati demikian siapa yang terpaksa oleh satu dan lain hal sehingga muncul semacam keraguan dalam benakknya atau tanda tanya, maka itu dapat ditoleransi sambil menganjurkannya untuk terus berusaha menampiknya dan memantapkan hatinya. Keraguan itu karena keterbatasan iman dan kedangkalan pengetahuan, dan keraguan itulah yang dapat mengantarkannya pada kemantapan iman.[51]

Berikut ini beberapa contoh Moderasi Islam dalam aspek akidah di antaranya adalah:[52]

1. Ketuhanan antara *atheisme* dan *politheisme*.
   Islam ada diantara atheism yang mengingkari adanya Tuhan, dan politheisme yang mempercayai adanya banyak Tuhan. Sedangkan Islam adalah *monotheisme* yang menolak faham *atheisme* dan faham *politheisme*.
2. Antara Nyata dan Khayalan.
   Islam juga memiliki watak moderat dalam pandangan antara kenyataan dan khayalan. Diantara yang tidak mempercayai wujud selain alam nyata dan pandangan bahwa alam ini adalah sebuah khayalan yang tidak memiliki hakekat wujud yang sebenarnya. Bagi Islam, alam ini merupakan sebuah hakikat yang tidak diragukan, namun dibalik itu, ada hakekat yang lain yaitu Dzat yang Menciptakan dan Mengaturnya.[53]
3. Sifat Allah antara *ta'thil* dan *tasybih*.
   Sebagian faham ada yang tidak mengakui adanya sifat-sifat

[51]Ulfatul Husna, "Tesis: Moderasi Beragama di SMA Negeri 1 Krembug-Sidoarjo (Suatu Pendekatan Pendidikan Agama Islam dalam Menghadapi Tantangan Ekstrimisme)", (Surabaya: Pascasarjana UIN Sunan Ampel, 2020), h. 62.

[52]Abu Yasid, *Islam Moderat*, (Jakarta: Erlangga, 2014), h. 7-14.

[53]Afifuddin Muhajir, *Membangun Nalar Islam Moderat: kajian metodologis*, (Tanwirul Afkar, Situbondo, 2018), h. 1

Allah, sebab Allah hanya Dzat yang tidak memiliki sifat apapun. Sementara sebagian lagi menyifati Allah dengan sifat-sifat makhlukNya. Islam berada di tengah-tengah antara kedua faham tersebut, yaitu menetapkan sifat-sifat yang layak bagi Allah SWT., sebagaimana tersebut dalam al Qur'an maupun Hadits.[54]

4. Kenabian antara kultus dan ketus.
   Ada sekelompok ummat yang mengkultuskan para nabi dengan setinggi-tingginya, sehingga menyamai martabat Tuhan, atau memposisikan mereka sebagai anak Tuhan. Sementara kelompok lain menganggap nabi itu adalah pembohong. Islam menempatkan nabi adalah manusia biasa, yang makan, minum, tidur, menikah, dan lain sebagainya seperti manusia pada umumnya, akan tetapi yang membedakannya di sini adalah karena nabi menerima wahyu dari Allah.[55]
5. Sumber kebenaran antara akal dan wahyu.
   Sebagian kalangan meyakini bahwa wahyu adalah satu-satunya sumber untuk menemukan hakikat wujud, sementara sebagian kalangan lagi meyakini bahwa akal adalah satu-satunya sumber untuk menemukan hakikat wujud. Sedangkan bagi Islam, akal dan wahyu sama-sama memiliki peran yang sangat penting, saling melengkapi dalam menemukan hakikat wujud. Betapa banyak kaum intelektual yang menemukan Tuhannya melalui akal dengan ketajaman berfikirnya. Meskipun menurut al Ghazali *iman burnani* para intelektual posisinya di bawah *iman wijdani* yang dimiliki para nabi dan rasul. Mereka hanya mengetahui alam tanpa melihat Tuhannya, sedangkan para nabi dan rasul melihat alam dan Penciptanya.[56]
6. Manusia antara *al-jabr* dan *al ikhtiar*.
   Islam meyakini bahwa manusia tidak bisa menciptakan atau mewujudkan sesauatu, tetapi ia punya ruang untuk berikthiar. Apa yang terjadi pada manusia adalah atas kehendak Allah SWT., sudah ditetapkan oleh Allah sejak pada zaman azali. Akan tetapi,

[54] *Ibid.,* h. 8.
[55] *Ibid.*
[56] *Ibid.,* h. 10-11.

ada qadha dan qadarnya Allah yang bisa diusahakan ada yang tidak.[57]

b. Aspek Fiqh/Syari'ah (*Moderasi Dalam Beribadah*)

1. Antara Ketuhanan dan Kemanusiaan
   Ummat Islam tidak mempunyai hak untuk men *tasyri'*, para mujtahid hanya menggali hokum-hukum Allah SWT. Yang belumtampak atau masih tersembunyi di bawah permukaan sehingga menjadi ketentuan yang bisa diamalkan. Dari situlah tampak sisi ketuhanan pada hukum Islam. namun di sisi lain, hokum Islam juga memeiliki sifat kemanusiaan, karena bertujuan untuk memenuhi kepentingan dan mewujudkan kesejahteraan manusia, lahir-batin, dunia akhirat.[58]
2. Syariah antara idealitas dan realitas
   Hukum Islam yang berasal dari Tuhan, tidak serta merta kemudian diterapkan tanpa melihat realita atau konteks yang ada, yang banyak diwarnai oleh hal-hal yang tidak ideal. Untuk itu, Islam rela turun ke bumi untuk melihat realita yang ada, daripada terus melayang-layang di ruang idealitas yang hampa.[59]
3. Antara tahlil dan tahrim
   Agama Yahudi banyak melakukan pengharaman (*tahrim*), sedangkan agama Nasrani banyak melakukan pembolehan (*tahlil*). Maka agama Islam posisinya adalah tengah-tengah, diantara keduanya.[60] Ajaran Islam mengandung pelarangan juga pembolehan, didasarkan pada petunjuk Allah SWT. yang terdapat dalam al Qur'an.
4. Antara kemaslahatan individu dan kolektif
   Syari'at berorientasi pada terwujudnya kemaslahatan individu dan kolektif secara bersama-sama. Akan tetapi, apabila terjadi pertentangan antara kemaslahatan individu dan kolektif yang

---

[57] *Ibid.,* h. 13.
[58] Ulfatul Husna, "Tesis: Moderasi Beragama...., h. 65.
[59] *Ibid.*
[60] *Ibid.,* h. 66.

tidak mungkin dikompromikan, maka didahulukan kepentingan kolektif.[61]

5. Antara ketegasan dan kelenturan
   Hukum-hukum yang berkaitan dengan masalah *ushuliyyah* (prinsip-prinsip) dan *maqashid* (tujuan), bersifat tegas. Sedangkan hal-hal yang bersifat *furu'iyyah* (cabang-cabang) dan *wasa'il* (sarana untuk mencapai tujuan), bersifat lentur. Sehingga tidak benar kalau moderat itu tidak bisa tegas dalam menyikapi persoalan.[62]

c. Aspek akhlak

1. Antara *khauf* dan *raja'*
   Tasawwuf mengajarkan keseimbangan antara *khauf* (pesimis) dan *raja'* (optimis). Optimis yang berlebihan akan mengantarkan manusia pada sikap berani berbuat dosa, karena yakin Allah akan mengampuni dosa-dosanya. Sedangkan berlebihan dalam pesimis , akan seseorang akan mudah putus asa, sebab dia tidak yakin akan rahmat Allah.SWT.[63]
2. Antara jasmani dan ruhani
   Muslim yang baik adalah yang selalu memperhatikan kesucian jiwa/ruhani juga jasmani. Misalnya dalam menunaikan sholat, juga disyaratkan untuk bersih pakaian, badan dan tempat. Disamping itu juga, kekesucian hati dan ruhani juga dibutuhkan dalam melaksanakan ibadah.[64]
3. Antara lahir dan batin
   Tasawuf juga memperhatikan aspek lahir dan batin sekaligus. Misalnya ketika sholat, ada format lahir dan juga hakikat batin. Takbir, ruku', itidal, dan seterusnya adalah dimensi lahir, sedangkan khusyu', khudhu', tadharru' adalah dimensi batin.

---

[61]Afifuddin Muhajir, *Membangun Nalar Islam Moderat...,* h. 20.
[62]*Ibid.,* h. 21.
[63]*Ibid.,* h. 25.
[64]*Ibid.,* h. 16.

d. Metode *(manhaj)*

Kombinasi antara *nash* dan *ijtihad*. Kombinasi ini secara eksplisit merupakan petunjuk langsung dari Rasulullah saw. dalam sebuah hadits dengan bentuk tanya jawab antara beliau dengan sahabat Mu'adz bin Jabal.

عَنْ أَصْحَابِ مُعَاذٍ مِنْ أَهْلِ حِمْصٍ قَالَ: وَقَالَ مَرَّةً عَنْ مُعَاذٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ لَهُ: كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟ قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: أَقْضِي بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: أَجْتَهِدُ بِرَأْيِي وَلَا آلُو قَالَ: فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِهِ فِي صَدْرِي وقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Terjemahan : Dari orang-orang Himsh murid, dari Mu'adz bahwa Rasulullah saw. mengutusnya ke Yaman. Rasulullah saw. bertanya, "Bagaimana caramu memberi keputusan, ketika ada permasalahan hukum?" Mu'adz menjawab, "Aku akan memutuskan berdasar kitabullah." Rasulullah bertanya, "Jika engkau tak menemukan dasar dalam kitabullah?" Mu'adz berkata, "Aku akan menghukumi berdasarkan sunnah Rasulullah saw." Rasul berkata, "Jika kau tidak menemukan dalam sunnah Rasul?" Mu'adz menjawab, "Aku akan memutuskan berdasarkan pendapatku" Rasulullah saw. menepuk-nepuk dada Mu'adz sambil berkata, "Segala puji bagi Allah yang menuntun utusan Rasulullah kepada apa yang diridai Rasulullah" (HR. Al-Baihaqi No. 3250)

Ketika tidak ada keterangan Al-Quran dan Sunnah tentang suatu masalah, seorang hakim boleh mengambil keputusan berdasarkan ijtihadnya. Pemikiran yang mempertimbangkan Al-Quran dan Sunnah.

B. Indikator Moderasi Beragama di Indonesia

Keragaman adalah merupakan sebuah takdir yang telah ditetapkan dari Sang Pencipta yang tidak pernah diminta oleh siapapun. Fenomena ini adalah merupakan fakta yang tidak bisa dipungkiri tentang keberadaan umat manusia sejak dahulu hingga sekarang. Menurut A. Syafi'i Ma'arif, mengingkari fakta tentang keragaman ini, sama seperti halnya mengingkari adanya panas matahari di siang bolong.[65]

Untuk itu, keragaman dari aspek budaya, etnis, ataupun agamayang dimiliki oleh Indonesia merupakan sebuah anugerah. Akan tetapi, tak menutup kemungkinan bahwa keragaman itu juga bisa berpotensi sebagai malapetaka. Keragaman akan menjadi anugerah apabila kita mampu mengelola dan memanfaatkannya dengan baik, sebaliknya, keragaman akan menjadi petaka apabila kita tidak bisa mengelolanya dengan bijaksana.

Terkait keragaman dari sisi agama yang dimiliki Indonesia, pada kenyataannya setiap agama juga memiliki keragaman di dalam menafsirkan ajaran-ajaranya. Di dalam Islam sebagai misal, dalam bidang akidah, terdapat banyak-paham-paham yang berbeda satu dengan yang lain, seperti Mu`tazilah Qodariyah, Jabariyah, Ahlussunnah dan lainnya yang masing-masing memiliki pengikut sendiri-sendiri. Dalam bidang fikh juga demikian adanya, dalam pengambilan hukum ada di antaranya yang dengan berijtihad sendiri tanpa mengikuti madhab tertentu, ada pula yang mengikuti madhab tertentu yang satu dengan yang lain berbeda. Demikian pula pada agama-agama lain, terdapat pula aliran-aliran yang berbeda-beda pula.

---

[65]Ahmad Syafi`i Ma`arif, *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan; Sebuah Refleksi Sejarah,* (Bandung: Mizan, 2009), h. 166.

Ketika seseorang tidak mengerti, tidak menyadari dan tidak mau memahami akan adanya perbedaan-perbedaan tersebut, serta menganggap bahwa hanya keyakinan dan paham yang diikutinya yang paling benar, maka tentu akan terjadi ketegangan atau tindakan-tindakan radikal. Apalagi hal tersebut berkaitan dengan agama, maka sering kemudian bertindak atas nama kebenarannya sendiri, dengan memaksakan kebenaran orang lain. Sementara orang lain juga memiliki pemikiran dan pemahamannya sendiri. Apabila hal tersebut tidak saling menyadari, tentu akan terjadi tindakan-tindakan kekerasan yang mengatasnamakan agama yang dampaknya akan sangat besar. Dalam konteks inilah maka gagasan moderasi beragama menjadi penting dijadikan sebagai cara pandang dalam beragama.[66]

Pada sebuah Konferensi tahunan ke-33 *Association of Muslim Social Scientists* (AMSS) yang diselenggarakan pada 24-26 September 2004 di George Mason University Law School di Arlington, Virginia, AS, dengan tema "*Revisioning Modernity: Challenges and Possibilities for Islam*," sejumlah kertas kerja mencoba untuk mengkritisi dan mereformulasi apa dan siapa Muslim moderat itu. Salah satu kertas kerja mengangkat tema "*Moderate Islam, Progressive Muslims, Democracy, and Post-Islamism*," menggaris bawahi bahwa yang disebut Muslim "moderat" adalah mereka yang menolak pemberlakuan kekerasan sebagai garis ideolog dan perjuangannya. Dalam konteks Amerika dan Barat, konsep dan praksis moderatisme Islam boleh jadi berbeda dari konsep dan praksis yang sama di Indonesia. Di Amerika, konsep moderatisme lebih banyak menekankan pada mentalitas keberagamaan yang kritis-reflektif, pro-demokrasi dan HAM, serta mendukung ideologi sekularisme. Fitur moderatisme terakhir jelas akan problematik jika ditarik ke dalam konteks Islam Indonesia.[67]

Terkait pengusungan ideologi sekularisme ini tentu tidak tepat jika diterapkan di Indonesia. Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, bahwa saat membahas tentang "*Agama dan Teologi Populis Transformatif*", Mohammad Najib mengharapkan bahwa Agama

[66]Mohammad Salik, *Nahdlatul Ulama...*,h. 27-28.
[67]Masdar Hilmy, *Quo-Vadis Islam Moderat....*,h. 263.

itu sendiri harus bisa berperan dalam menciptakan sikap moderat. Pilihan ini menurut beliau harus didukung dengan sikap pemuka agama yang bersedia merevitalisasi dan mensosialisasikan teks-teks keagamaan yang menganjurkan pentingnya etika, keseimbangan dalam pola pikir, dan pendekatan nir-kekerasan dalam aktivitas kehidupan. Hal ini tentunya selaras dengan fakta bahwa penduduk Indonesia adalah penduduk yang beragama.[68] Sehingga tidak tepat jika moderasi beragama malah diarahkan kepada proses sekularisasi. Lantas, apa indikator moderasi beragam itu?

Dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, khususnya di Indonesia, seseorang akan disebut memiliki sikap moderat apabila memiliki beberapa indikator. Dalam buku Moderasi Islam disebutkan ada empat penanda yang merupakan indikator seseorang itu disebut moderat.[69]

Pertama, Komitmen kebangsaan. Seseorang akan disebut moderat apabila mereka loyal terhadap keberadaan Negara kesatuan Republik Indonesia (NKRI), mereka mendukung terhadap Pancasila sebagai azas tunggal di dalam bernegara dan menjadikan UUD 45 sebagai landasan dalam bernegara.

Kedua, toleransi. Adalah merupakan takdir yang patut disyukuri bahwa Indonesia memiliki bermacam-macam suku, bangsa dan agama. Sebagai konsekuensinya adalah seseorang harus saling menghargai satu dengan yang lain, dan tidak boleh memandang rendah satu dengan yang lain karena adanya perbedaan tersebut.

Ketiga, anti-kekerasan. Sebagai bentuk toleransi antara satu dengan yang lain, seseorang tidak melakukan kekerasan terhadap siapa pun atas nama perbedaan; baik karena perbedaan suku, bangsa, agama, maupun pemahaman terhadap agama.

Keempat akomodatif terhadap kebudayaan lokal. Bangsa Indonesia memiliki tradisi dan budaya lokal yang tak terhingga banyaknya. Kebudayaan tersebut merupakan kekayaan yang harus dilestarikan untuk menjadi ciri bagi bangsa Indonesia. Masuknya ajaran Islam

[68]Mohammad Najib, *Agama dan Resolusi Konflik...*, h. 421.
[69]Kementerian Agama RI, *Moderasi....,* h. 43-46.

ke Indonesia harusnya tidak menjadi alasan untuk dilenyapkannya tradisi dan budaya yang telah ada di Indonesia. Harusnya tradisi yang telah ada dijadikan sebagai sarana untuk mendakwahkan agama sebagaimana yang telah dicontohkan oleh para Walisongo.

Akan tetapi, ke empat indikator ini dalam praktik keberagamaan tidak bisa secara serta merta menggambarkan moderasi pelakunya. Hal ini hanya bisa digunakan untuk sekadar melihat kecenderungan umum. Lebih tepatnya, moderasi beragama itu ibarat bandul jam yang bergerak dari pinggir dan selalu cenderung menuju pusat atau sumbu (*centripetal*), ia tidak pernah diam statis. Sikap moderat pada dasarnya merupakan keadaan yang dinamis, selalu bergerak, karena moderasi pada dasarnya merupakan proses pergumulan terus-menerus yang dilakukan dalam kehidupan masyarakat. Moderasi dan sikap moderat dalam beragama selalu berkontestasi dengan nilai-nilai yang ada di kanan dan kirinya. Karena itu, mengukur moderasi beragama harus bisa menggambarkan bagaimana kontestasi dan pergumulan nilai itu terjadi.[70]

C. Tantangan Moderasi Beragama di Era Globalisasi

Diskursus mengenai moderasi beragama di Indonesia, dalam menjawab tantangan kelompok-kelompok ektrimisme, baik ekstrim kanan ataupun ekstrim kiri selalu menjadi pembahasan yang tidak pernah ada selesainya. Sebab *wasathiyyah* (moderasi) bukanlah suatu resep yang telah tersedia rinciannya, melainkan upaya terus menerus untuk menemukan dan menerapkannya. Sebab inilah pengarus utamaan moderasi beragama di Indonesia, di berbagai lembaga yang ada di Indonesia, oleh kementerian Agama adalah merupakan respon dari semakin meningkatnya pemahaman Islam yang ekstrim, baik ekstrim ke kiri maupun ke kanan. Dalam perkembangannya, kelompok ekstrim kiri maupun kanan ini berubah menjadi kelompok Islam yang mengedepankan simbol kegamaan dibandingkan dengan praktik Islam yang substantif.

[70] *Ibid.,* h. 42.

Bersamaan dengan itu, era globalisasi ditandai dengan kemajuan di bidang teknologi komunikasi, transportasi dan informasi yang sangat cepat, juga menjadi tantangan khusus dalam mengawal moderasi beragama di Indonesia, sebab dengan adanya kemajuan di bidang tersebut, menyebabkan perubahan yang terjadi di negeri ini dan bahkan di dunia ini dapat diketahui dan diakses dengan begitu cepat melalui teknologi. Dan kondisi itu juga berdampak pada seluruh lini kehidupan. Dalam perspektif *cultural studies*, hegemoni ini tampak dalam penciptaan pola hidup konsumeristik, dan *pop culture*, yang menempatkan manusia sebatas obyek distribusi produksi. Dalam bidang politik menjelma menjadi demokratisasi dan penegakan hak asasi manusia, dalam aspek budaya berwujud kebebasan berekspresi, dalam interaksi sosial menjadi individualisme, dan lain sebagainya.[71]

Proses dan fenomena globalisasi juga memberikan pengaruh yang sangat berarti bagi perkembangan nilai-nilai agama. Menurut Kuntowijoyo, salah satu tantangan yang paling berat dalam rangka pembangunan ekonomi adalah membendung munculnya kelas kapitalis yang akan menyebabkan terjadinya fregmentasi sosial yang didasarkan kelas-kelas. Kelas ekonomi kecil yang tidak mempunyai modal, dan kelas ekonomi atas yang mempunyai kekuatan sebagai pemilik modal.[72]

Pergeseran nilai-nilai agama yang diikuti dengan sikap keberagamaan, terlihat begitu jelas di era globalisasi ini. Dimana keberagamaan menyatu dengan modernitas, keberagamaan lebih untuk di-*publish* daripada dihayati dan direnungkan, hal itu ditandai dengan maraknya umroh bintang lima, semakin banyak majlis dzikir yang menggelar pengajian-pengajian berkelas di hotel-hotel berbintang lima, *fashion* muslimah yang kian beragam dan banyak diminati para artis dan wanita-wanita papan atas. Dakwah Islam tidak hanya dilakukan oleh seorang Da'i yang benar-benar *faqih fi al dien*, tapi siapapaun bisa berdakwah dan memberikan pengaruh keberagamaan melalui akun media sosial. Fenomena keberagamaan

[71]Ali Miftakhu Rosyad, "Paradigma Pendidikan demokrasi dan Pendidikan Islam dalam menghadapi tantangan Glonalisasi di Indonesia", Jurnal Nazharuna, ,Vol.3, 2020, h. 90.

[72]Kuntowijoyo, *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia*, (Shalahuddin Press, Yogyakarta, 1994), h. 91.

yang demikian, oleh Noorhaidi Hasan disebut dengan masa "*Post Islamist Piety*" (kesalehan pasca Islam), dimana globalisasi lah yang menjadi pemenangnya. Ekspansi millitan sudah tidak terjadi lagi di era global ini, tinggal sisa-sisa yang menyatu dalam *post Islamist piety* yang sangat dirasakan banyak terjadi pada kaum kelas menengah muslim.[73]

1. Kelas Muslim Menengah

Yang dimaksud kelas menengah Muslim ini sebagai sebuah kategori deferentaitif dan stratifikatif yang memiliki distingsi sosial terhadap kategori kelas sosial lainnya ternyata bukan merupakan entitas sosial tunggal.[74] Secara umum golongan kelas menengah memiliki ciri hidup nyaman, berada di kalangan atas, terpelajar atau akademisi, pera pekerja professional, pejabat, ataupun teknokrat. Sedangkan secara khusus, sebagaimana disebutkan Hady dan Gani dalam risetnya bahwa perilaku kelas menengah bersifat segmented, yakni ada delapan segmen: *ekspert, climber, aspirator, performer, trendsetter, follower, settler* dan *flower*.[75] Perbincangan kelas menengah muslim ini sebenarnya sudah mencuat sejak tahun 1984 yang dipelopori oleh majalah Prisma, namun sasat itu belum ada kesepakatan secara ontologis mengenai konsep tersebut. Di Indonesia keberadaan kelas menengah Muslim juga tidak memiliki legitimasi histori sebagaimana di Barat. Moeslim Abdurrahman menyatakan bahwa kelas menengah di Indonesia lebih mudah dirasakan daripada didefinisikan. Ia hanya cenderung melihat perkembangan dan cara kelas menengah muslim mengungkapkan keberislaman mereka.[76]

Lahirnya segmentasi pasar baru yang di kenal dengan Kelas menengah muslim ini, sebenarnya merupakan kebangkitan budaya Islam yang harusnya dibanggakan. Akan tetapi ada perspektif lain,

---

[73]Ulfatul Husna, "Tesis: Moderasi Beragama...., h. 82.

[74]Syukron Jazilan, "Proses sosialisasi dan Internalisasi nilai-nilai ke Islaman pada kelas menengah muslim di Surabaya", *Education and Human Development Journal*, Vol.4, 2019, h. 35.

[75]Yuswo Hady dan Kemal E Gani, *8 Wajah Kelas Menengah,* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama,2015), h. xii.

[76]Joko Arizal," Kritik Moeslim Abdurrahman terhadap Budaya Konsumerisme Kelas menengah", Jurnal Lisan al hal, Vol.10, 2016, h. 63.

dari fenomena ini mereka menjadikan kesalehan sosial seolah menjadi misi utama dalam konteks pemenuhan kesenangan dan juga kepuasan. Beragam ritual keagamaan tidak lagi dimaknai secara teologis, tidak untuk direnungkan dan dihayati, namun secara perlahan menjadi afiliasi dan afinitas kelas sosial.[77]

Agama telah dijadikan sebagai lahan subur untuk dieksplorasi sekaligus dieksploitasi dalam bentuk produk dan jasa oleh kaum "kapitalis agama" guna meraup keuntungan ekonomi, politik dan duniawi. *Islamic Consumption Trend* dimulai sejak tahun 90 an, ditandai dengan perbankan yang mengatasnamakan *syari'ah*, bahkan saat ini pertumbuhannya mencapai 40% setiap tahun, jauh melebihi pertumbuhan bank konvensional yang tidak sampai 20% per tahunnya.[78] Masyarakat "kelas menengah muslim" yang konsumtif dan semangat kembali pada kehidupan agama, dimanfaatkan oleh para pelaku bisnis sebagai komoditi yang kemdian digunakan sebagai alat jualnya. Sehingga mereka berlomba-lomba untuk men *syari'ah* kan produk mereka agar selalu laku di pasaran.

Bukti dari budaya *Islamic Consumption Trend,* di antaranya adalah ramainya pengajian-pengajian yang di gelar di hotel mewah, pelaksanaan haji dan umroh dengan fasilitas mewah, dzikir bersama dengan berurai air mata, tidak ketinggalan simbol-simbol dan stribut-atribut Islam di ruang public, lengkap dengan busana muslim yang, baju koko, hijab *branded* dan kekinian yang semuanya serba "*syar'i*". Semua event itu sebagai tanda kesalehan sosial dan *prestise*, sehingga religiutas dan bisnis menjadi kabur, praktik-praktik keagamaan mulai terperangkap dalam formalitas simbolis untuk di-*publish* dengan foto-foto selfie saat beribadah. Gaya hidup kelas menengah muslim demikian seolah hanya mengedepankan kamuflase dan pencitraan dengan delapan segmentasinya, yang sangat dipengaruhi oleh budaya global.

Pola konsumerisme kelas menengah yang kian menggelora, tidak didasari lagi logika kebutuhan, melainkan logika hasrat. Bahkan

---

[77]Asmaul Husna, "Komodifikasi Agama: Pergeseran Praktik Bisnis dan kemunculan kelas menengah Muslim", Jurnal Komunikasi Global, Vol.2.,2018, h. 229.

[78]*Ibid.,* h. 288.

budaya konsumerisme ini dapat dikatakan sebagai terror halus terhadap diri dan masyarakat. Dalam arti setiap orang dikondisikan dalam rasa takut (paranoid); takut ketinggalan mode, takut tidak *trendy*, takut tua, takut tidak langsing, dan seterusnya. Mereka yang hidup di kota kota besar ini menjadi *role mode* bagi masyarakat yang tinggal di daerah-daerah, sehingga dari tahun ke tahun jumlah kelas menengah ini semakin meningkat.

a. Paradigma Islam dalam Menghadapi Globalisasi

Menyikapi fenomena memudarnya sekat-sekat geografis yang membuat dunia menjadi kampung tanpa batas ini, terdapat beberapa respon yang ditunjukkan oleh masyarakat. Ada tiga paradigma pemikiran yang saling bersaing memperebutkan opini publik, yaitu: *pertama*, yaitu paradigma yang menolak globalisasi, karena meraka menganggap bahwa globalisasi adalah imperialisme gaya baru. Globalisasi hanya akal-akalan orang Barat dalam menanamkan hegemoni baru yang disembunyikan dalam bentuk slogan-slogan yang menarik dan atraktif, seperti keadilan, hak asasi manusia, kebebasan,perdamaian, demokasi, *good govenrnance*, dan lain-lain. Sehingga, kelompok ini menganggap bahwa globalisasi adalah unsur yang sangat mengancam bagi keberlangsungan nilai-nilai Islam.

Kedua, paradigma yang bersifat antagonistic dengan paradigm yang pertama, kelompok ini menerima secara mutlak karena meyakini bahwa globalisasi merupakan solusi dalam membawa kemakmuran bagi seluruh ummat manusia. Islam diasumsikan sebagai agen perubahan sosial, unsur-unsur sosial selain Islam menjadi komponen yang menjadi acuan penting dalam merumuskan berbagai solusi terhadap persoalan kekinian yang dihadapi ummat. *Ketiga*, paradigma moderat, bahwa globalisasi tidak hanya bermuatan negative, tetapi juga ada sisi yang positif yang bisa dimanfaatkan, bahkan tidak dapat dibendung atau ditolak Paradigma ini mengedepankan pentingnya substansi nilai-nilai dan ajaran agama itu sendiri. Keterlibatan agama secara praktis terhadap negara jangan sampai memandulkan nilai

luhur yang terkandung dalam agama, sebab agama akan menjadi ajang politisasi dan kontestasi.[79]

b. Islam Moderat di Tengah Gempuran Era Disruption

Istilah disruption mulai ramai dibicarakan di Indonesia sejak Rhenald Kasali mempopulerkannya melalui buku yang berjudul Disruption: Tak Ada yang Tak Bisa Diubah Sebelum Dihadapi, Motivasi Saja Tidak Cukup. Sebagai sebuah tahapan sejarah, disruption menurut Kasali ditandai dengan empat indikator, yaitu simpler (lebih mudah), cheaper (lebih murah), accesible (lebih terjangkau), dan faster (lebih cepat).[80]

Keempat indikator inilah yang paling dicari dan diminati oleh generasi saat ini. Jika terdapat sesuatu yang dapat diperoleh dengan mudah, murah, cepat dan bisa di jangkau, maka sesuatu tersebut pasti menjadi pilihan yang tak bisa dihindarkan. Salah satu penyokong utama era disruption ini adalah generasi milenial.[81] Hal ini dikarenakan generasi inilah yang paling aktif dalam merespon gempuran teknologi informasi yang meningkat begitu pesat. Dan, pada faktanya, maraknya situs dakwah, baik berupa youtube, website bertajuk portal islam, akun media sosial dan lain sebagainya, menjadi pilihan alternative di saat masyarakat sibuk dengan pekerjaan masing-masing. Realitas ini seakan menjadikan akses internet sebagai jalan tol dalam memperdalam "pemahaman agama". Pada posisi inilah era disruptif menancapkan taringnya dalam ajaran islam.

Jika di kontekstualisasikan dengan ajaran-ajaran islam, maka saat ini menjadikan internet sebagai sumber pembelajaran utama dalam memperdalam ilmu agama menjadi hal yang tak bisa terelakkan. Dan pada faktanya, dewasa ini banyak pendakwah yang menjadikan internet sebagai media dakwahnya.

Di sisi lain, belakangan ini terdapat banyak organisasi atau kelompok islam yang mulai menaruh perhatian terhadap generasi

---

[79]Ulfatul Husna, "Tesis: Moderasi Beragama...., h. 86.

[80]Rhenald Kasali, *Disruption: Tak Ada yang Tak Bisa Diubah Sebelum Dihadapi, Motivasi Saja Tidak Cukup* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2017), h. 17.

[81]Abdullah Munir dkk, *Literasi Moderasi Beragama....,* h. 25.

millennials. Ormas islam yang masih mendefinisikan urusan manusianya dengan konsep human resource (HR) akan kewalahan menghadapi generasi millennials. Sebaliknya, ormas islam yang memperhatikan ledakan generasi Z ini sebagai human capital, akan banyak memperoleh pengaruh dan berpotensi dijadikan sebagai aset dan penentu masa depan kelompok atau organisasinya.

Untuk menegaskan pemaknaan terhadap istilah disruption, sederhananya bahwa disruption adalah perubahan untuk menghadirkan masa depan ke masa kini. Perubahan semacam itu mempunyai setidaknya tiga ciri utama. Pertama, produk atau jasa yang dihasilkan perubahan ini harus lebih baik daripada produk atau jasa sebelumnya. Kedua, harga dari produk atau jasa hasil disruption harus lebih murah dari sebelumnya. Ketiga, produk atau jasa yang dihasilkan proses disrupsi juga harus lebih mudah diakses atau didapat para penggunanya. Bukan sebaliknya, malah lebih susah dijangkau.[82]

Jika ketiga ciri ini diejawentahkan dalam memperdalam agama islam, maka akan berdampak pada sebuah hasil yang cukup negatif. Ketika sebuah generasi atau masyarakat, karena terdampak gempuran peradaban uber ini, maka yang terjadi dalam praktik mempelajari nilai substantif ajaran islam, lebih memilih tak hanya pada produk atau jasa, tapi juga pemikiran yang dipandang lebih baik, murah dan terjangkau dengan efektif dan efisien.

Hal ini tentu saja membawa tantangan tersendiri bagi konsep islam moderat yang selama ini menjadi ciri khas islam di Nusantara. Kalau sebuah paham keislaman ingin dianggap lebih baik dengan paham keislaman lain, maka "yang lain" ini lazim digunakan sebagai pihak yang disalahkan. Maka, akan mudahmuncul kata kafir, bid'ah, musyrik, thogut, antek Yahudi atau nasrani, penindas umat islam dan diksi-diksi tajam lainnya. Dan pada faktanya, pola semacam ini telah banyak dijumpai di situs-situ digital, lebihlebih di media sosial.

[82] *Ibid.,* h. 25-26.

Kemudian, akses internet yang merupakan infrastruktur utama era disrupsi merupakan media alternatif karena sifatnya yang murah (*cheaper*) dan mudah (*accesible*), menjadikan banyak orang lebih memilih menggunakan smartphone untuk mengaji, daripada harus jauh-jauh dan mahal mempelajari agama islam melalui kiai atau pergi ke pondok pesantren secara langusng (*talaqqi*). Karena dipandang tidak efektif dan memakan waktu yang lama.

Tantangan islam moderat menjadi sangat berat karena generasi millenials lebih cenderung untuk mengkonsumsi hal-hal yang bersifat instan, nir-proses, kebutuhan pola pikir eksponensial, sehingga melahirkan apa yang disebut sebagai era internet of things atau bisa dengan istilah lain dikenal sebagai kecerdasan buatan (*artificial intellegence*). Tanpa akses internet, generasi saat ini seakan tak bisa berfikir dan menalar. Pikirannyatiba-tiba kosong saat dijauhkan dari smartphone mereka. Pada posisi inilah lahir disruptive culture, disruptive mindset, dan disruptive marketing. Disruption pada tahap akhirnya menciptakan suatu dunia baru: digital marketplace. Pasar virtual, yang tak hanya menyuguhkan barang dan jasa saja, namun juga ideologiideologi yang dibranding sesuai dengan kecenderungan zaman. Tak terkecuali ideologi yang mengusung semangat radikalisme, juga jamak di sebarkan di media online, khususnya media sosial. Kini kaum muda hidup di dunia yang berbeda, dunia virtual yang tak kelihatan sehingga para pengusung ideologi harus berkompetisi secara ketat untuk merebut dan mengkonstruk opini generasi milenial.[83] Lalu, mengapa bersikap moderat dan hidup damai dalam kebersamaan itu seolah menjadi barang mahal dalam beberapa tahun belakangan ini?

Salah satu jawabannya barangkali adalah karena kita sekarang memasuki era keterbukaan yang nyaris tak berbatas (borderless); era keterbukaan dan ketakberbatasan yang diakibatkan oleh perkembangan cepat teknologi informasi, plus gonjang-ganjing politik yang timbulkan kegaduhan di sana-sini. Di era ini, terjadi perubahan mendasar bagaimana cara umat memperoleh pengetahuan agama. Belakangan ini pengetahuan agama tidak lagi selalu didapat

[83] *Ibid.,* h. 25-26.

melalui proses panjang mengkaji sumber primer yang utama, atau mengikuti pandangan sang guru yang memiliki keutamaan akhlak dan kedalaman ilmu, melainkan melalui jalan pintas yang serba instan, hitam putih, dan sering hanya menyediakan tafsir kebenaran tunggal dalam beragama. enyediakan tafsir kebenaran tunggal dalam beragama. Masalahnya, perubahan serba cepat itu ternyata belum diimbangi dengan kesiapan para pemegang otoritas agama dalam menyediakan konten yang sesuai dengan kebutuhan zaman. Sebagian para pemangku agama, dan juga akademisi bidang agama, seperti gagap dan terkaget-kaget menyaksikan perubahan kecenderungan beragama yang begitu cepat; belum tersedia jembatan yang dapat menghubungkan kekayaan wawasan pengetahuan mereka dengan kebutuhan generasi milenial yang sangat cepat dan dinamis.

Kondisi inilah yang kemudian melahirkan era disrupsi, suatu keadaan terjadinya perubahan radikal yang sangat cepat akibat lahirnya era digital. Era ini mengakibatkan efek domino yang luar biasa masif, nyaris mengubah perilaku manusia di semua aspek, tak terkecuali di bidang agama.

Beberapa model keberagamaan Islam di dunia maya tersebut dapat dikelompokkan dalam dua macam. Pertama, model beragama yang tekstualis, yaitu mereka yang memahami, menafsirkan dan menjalankan Islam sesuai dengan bunyi harfiyah nash-teks sumber ajaran Islam (Al Qur'an dan Hadits) dengan tanpa membuka celah penafsiran yang terkait erat dengan semangat zaman serta kesejarahan. Pendekatan ini mereka gunakan untuk merespons masalah-masalah aktual (duniawi) dengan tanpa membedakan mana yang termasuk perkara ibadah dan muamalat.

Kelompok kedua adalah mereka yang cenderung menjauh dari nash-teks, bersikap lebih longgar dalam beragama serta mengikuti perilaku dan pemikiran dari budaya dan peradaban lain, terutama yang sekarang memimpin dunia, yaitu Barat. Kelompok seperti ini biasanya diistilahkan dengan Muslim liberal. Kecenderungan mereka yang terlalu longgar dan jauh dalam menafsirkan teks agama hingga overdosis dalam hal kontekstualisasi (menyesuaikan dengan kondisi terkini). Sehingga akan kita dapati dalam salah satu situs online milik

kelompok ini pembelaan yang kuat akan hak-hak kaum lesbian, gay, biseksual, dan transgender (LGBT) dengan menarik jauh penafsiran ayat mengenai kisah kaum Sodom dalam Al-Qur'an.

Kedua kecenderungan di atas, hemat penulis, sama-sama tidak akan menguntungkan umat Islam. Kecenderungan pertama menjadikan umat Islam sangat eksklusif dan seakan hidup sendirian di era digital yang menjadikan dunia tidak bersekat ini. Sedang kecenderungan kedua mengakibatkan Islam kehilangan jati dirinya karena lebur dan larut dalam budaya dan peradaban lain. Maka Hadits di atas menjadi sangat tepat dibaca dan di-syarh ulang di era digital ini, mengingat sejatinya kedua kecenderungan sikap di atas tidak hanya terjadi baru-baru ini, namun sebagai fenomena yang terus berulang sepanjang sejarah Islam.[84]

Tabel I.
Tinjauan Umum Moderasi Beragama

No	Moderasi Beragama	Keterangan	Referensi
1	Pengertian Istilah	**Ideologi Universalisme**: "Tidak ada pengertian universal tentang moderasi bergama" Persoalan semantik moderasi beragama merupakan sebuah istilah atau nomenklatur konseptual yang tidak mudah untuk didefinisikan. Hal ini karena ia menjadi istilah yang diperebutkan pemaknaannya (*highly contested concept*), baik di kalangan internal umat Islam maupun eksternal non-Muslim. Ia dipahami secara berbeda-beda oleh banyak orang, tergantung siapa dan dalam konteks apa ia didekati dan dipahami	Jhon L. Esposito, "Moderate Muslims: A Mainstream of Modernists, Islamists, Conservatives, and Traditionalists,‖ dalam *American Journal of Islamic Social Sciences*, Vol. XXII, No. 3, Summer 2005, h. 12.

[84] *Ibid.,* h. 28-29.

		.Dengan kata lain, istilah moderasi beragama tidak memiliki pengertian yang diterima secara universal.	
		Ideologi Relativisme Budaya: "Pemaknaan Moderasi Beragama Berbeda-beda sesuai dengan konteks masing-masing lokalitas tertentu" Dalam tradisi pemikiran keagamaan, derajat moderasi paham keberagamaan dipahami secara berbeda-beda sesuai dengan konteks masing-masing lokalitas tertentu. Sekalipun secara generik konsep moderasi memiliki kerangka pikir yang relatif sama, jika dikaitkan dengan konteks lokalitas tertentu ia berimplikasi pada pemaknaan yang beragam.	Masdar Hilmy, "*Quo-Vadis* Islam Moderat Indonesia? Menimbang Kembali Modernisme Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah", Miqot Vol. XXXVI No. 2 Juli-Desember 2012, 263-264.
		Barat: "Moderasi beragama dalam perspektif Barat sepadan dengan istilah sekularisme) Moderasi Beragama di Barat seringkali dipakai secara pejoratif sebagai mereka yang visi keberagamaannya sekuler dan secara normatif kurang Islami, atau kelompok yang pro-Barat dalam visi politiknya ataupun yang kritis dalam pemikiran keagamaannya Muslim moderat dalam pandangan negara Barat adalah mereka yang menerapkan versi Islam yang lebih lunak yang mau hidup secara berdamp-	M. A. Muqtedar Khan, "Islamic Democracy and Moderate Muslims: The Straight Path Runs through the Middle", dalam *American Journal of Islamic Social Sciences*, Vol. XXII, No. 3, Summer 2005, h. 40.

		ingan dengan non-Muslim dan merasa nyaman dengan demokrasi dan pemisahan agama dan negara. Hal ini termasuk Kelompok Muslim yang tidak merespon secara keras terhadap konflik Israel-Palestina banyak dianggap sebagai kelompok moderat. Atau, dalam konteks pendudukan pasukan multinasional di sejumlah negara berpenduduk Muslim seperti di Afghanistan dan Irak, kelompok Muslim moderat adalah mereka yang tidak menentang pendudukan tersebut, bahkan seringkali mendukungnya dengan alasan demokratisasi	
		Liga Muslim Dunia (*Rabithah Alam Islami)*: "Moderasi beragama setidaknya memiliki dua prinsip dasar, yakni keterbukaan dan kasih sayang" Moderasi tidak dapat tergambar wujudnya kecuali setelah terhimpun dalam satu kesatuan unsur pokok, yaitu: kejujuran, keterbukaan, kasih sayang dan keluwesan. Maka tidak heran jika dalam *organisasi Rabithah Alam Islami* (Liga Muslim Dunia) pada saat menyelenggarakan konferensi internasional di Mekah yang dihadiri oleh 500 cendekiawan muslim dari 66 negara menjadikan prinsip-prinsip di atas sebagai tema dalam acara tersebut.	Zuhairi Misrawi, *Al-Quran Kitab Toleransi: Inklusivisme, Pluralisme, dan Multikulturalisme*, (Jakarta: Fitrah, 2007), h. 86.

		Indonesia: Dalam konteks pemikiran keislaman di Indonesia, konsep moderatisme Islam memiliki sekurang-kurangnya lima karakteristik berikut ini. Pertama, ideologi non-kekerasan dalam mendakwahkan Islam. Kedua, mengadopsi pola kehidupan modern beserta seluruh derivasinya, seperti sains dan teknologi, demokrasi, HAM dan semacamnya. Ketiga, penggunaan pemikiran rasional dalam mendekati dan memahami ajaran Islam. Keempat, menggunakan pendekatan kontekstual dalam memahami sumber-sumber ajaran Islam. Kelima, penggunaan ijtihad dalam menetapkan hukum Islam (istinbat). Namun demikian, kelima karakteristik tersebut dapat diperluas menjadi beberapa karakteristik lagi seperti toleransi, harmoni dan kerjasama antar kelompok agama yang berbeda.	Masdar Hilmy *Quo-Vadis* Islam Moderat Indonesia?...h. 265-266
2	Prinsip-Prinsip	**Prinsip Moderasi Beragama:** "Prinsip keadilan (*adalah*), keseimbangan (*tawazun*), dan toleransi (*tasamuh*)."	Abdullah Munir, dkk. *Literasi Moderasi Beragama di Indonesia,* (Bengkulu: CV. Zigie Utama, 2020), h. 36-40)

3	Paradigma dalam Berbagai Aspek	**Aspek Akidah:** Ketuhanan antara atheisme dan politheisme *Antara Nyata dan Khayalan*. Sifat Allah antara *ta"thil* dan *tasybih* Kenabian antara kultus dan ketus Sumber kebenaran antara akal dan wahyu Manusia antara *al-jabr* dan *al ikhtiar*	Abu Yasid, *Islam Moderat*, (Jakarta: Erlangga, 2014), h. 7-14
		Aspek Fiqh: Antara Ketuhanan dan Kemanusiaan Syariah antara idealitas dan realitas Antara tahlil dan tahrim Antara kemaslahatan individu dan kolektif Antara ketegasan dan kelenturan	Ulfatul Husna (2020: 62-66)
		Aspek Akhlak: Antara *khauf* dan *raja'* Antara *jasmani* dan *ruhani* Antara *lahir* dan *batin*	Afifuddin Muhajir, *Membangun Nalar Islam Moderat: kajian metodologis*, (Tanwirul Afkar, Situbondo, 2018), h. 20-25
		Aspek Metode (Manhaj): "Kombinasi antara *nash* dan *ijtihad."*	(HR. Al-baihaqi, No. 3250)
4	Indikator	**Indikator Moderasi Bergama perspektif Indonesia:** Komitmen kebangsaan. Toleransi Anti Kekerasan Akomodatif kebudayaan lokal	Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama...*, h. 43-46

5	Tantangan	**Tantangan Moderasi Beragama di Era Globalisasi:** Tantangan moderasi beragama menjadi sangat berat karena generasi millenials lebih cenderung untuk mengkonsumsi hal-hal yang bersifat instan, nir-proses, kebutuhan pola pikir eksponensial, sehingga melahirkan apa yang disebut sebagai era *internet of things* atau bisa dengan istilah lain dikenal sebagai kecerdasan buatan (*artificial intellegence*). Pasar virtual, yang tak hanya menyuguhkan barang dan jasa saja, namun juga ideologi-ideologi yang dibranding sesuai dengan kecenderungan zaman. Tak terkecuali ideologi yang mengusung semangat radikalisme, juga jamak di sebarkan di media online, khususnya media sosial. Kini kaum muda hidup di dunia yang berbeda, dunia virtual yang tak kelihatan sehingga para pengusung ideologi harus berkompetisi secara ketat untuk merebut dan mengkonstruk opini generasi milenial.	Abdullah Munir, dkk., *Literasi Moderasi Beragama...,* h. 25-26

D. Telaah Konsep Moderasi Beragama Dalam Konteks Kebangsaan dan Politik

1. Paradigma Moderasi Beragama Dalam Konteks Kebangsaan di Indonesia

John Sydenham Furnivall, seorang peneliti asal Inggirs, di awal abad ke XX melakukan penelitian etnografis terhadap suku-

suku yang berdiam di Hindia Belanda. Berdasarkan hasil penelitian tersebut, ia kemudian memperkenalkan istilah *plural society* atau masyarakat majemuk. Menurut Furnivall, masyarakat majemuk merupakan masyarakat yang terdiri atas dua atau lebih komunitas maupun kelompok-kelompok yang secara budaya dan ekonomi terpisah, serta memiliki struktur kelembagaan yang berbeda satu dengan lainnya. Kemajemukan (pluralitas) tersebut adalah realitas yang "bermata dua", dapat menjadi kekuatan atau kelemahan serta dapat pula menjadi peluang atau tantangan dalam membangun tatanan masyarakat yang lebih maju.[85]

Agama sebagai sebuah fenomena, tampak sebagai sebuah fenomena yang ambigu, karena agama sering menampilkan wajah-wajah yang sering tampak berlawanan. Karena agama, orang bisa tega melakukan kekerasan, namun karena agama pula, orang bisa melayani sesama manusia tanpa batas.

Indonesia sebagai sebuah negara yang berdaulat, semenjak awal berdirinya, telah berkomitmen sebagai negara bangsa yang multikultur. Hal ini diwujudkan dalam komitmen Bhineka Tunggal Ika yang menjadi semboyan negara Indonesia, sekaligus satu dari empat pilar kebangsaan Indonesia. Hal ini menjadikan negara Indonesia sebagai negara yang "unik" yang berbeda dengan negara-negara lain di dunia. "Indonesia bukan negara agama tapi juga bukan negara sekuler". Itulah jargon yang selalu didengungkan dalam berbagai kesempatan untuk mendeskripsikan pilihan model Negara Republik Indonesia. Pancasila dan Bhineka Tungga lIka merupakan wujud sintesa politik yang mengakomodir berbagai kepentingan kebangsaan yang majemuk (multi agama dan multi etnik), yang mewakili aspirasi mayoritas tanpa menegasi eksistensi kalangan minoritas.

Dalam pada itu, fakta keragaman di Indonesia, kemajemukan identitas yang ada, termasuk agama merupakan modal sosial, kultural, dan politik bagi keberlangsungan Indonesia ke depannya. Kemajemukan identitas tersebut diharuskan bisa mewujudkan hubungan antarmanusia Indonesia tanpa membedakan latar belakang

[85]Sabara, "Paradigma dan Implementasi Moderasi Beragama dalam Konteks Kebangsaan", Jurnal Mimikri, Volume 6, No 1 Juni 2020, h. 17.

identitas, termasuk identitas agama. Harapan ini telah lama diyakini oleh bapak pendiri bangsa Indonesia dan hal ini terbaca melalui pancasila dan Bhineka Tunggal Ika.

Keragaman agama merupakan salah satu bentuk keberagaman di Indonesia.Posisi Indonesia sebagai bukan negara agama, namun bukan pula sebagai negara sekuler. Meski secara statistik, Indonesia merupakan negara muslim terbesar di dunia, namun fakta sosial menunjukkan, penduduk Indonesia menganut berbagai macam agama. Setidaknya, ada enam agama yang mendapatkan porsi pelayanan dari negara, atau disebut sebagai agama yang dilayani, yaitu Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Buddha dan Khonghucu. Meski ada enam agama yang dilayani, tidak terdapat larangan bagi warga Indonesia untuk mennganut agama selain ke enam agama tersebut. Agama yang dianut di luar ke enam agama tersebut, baik berupa agama global seperti Yahudi, Tao, Sikh, Baha'i, maupun agama-agama lokal yang merupakan kepercayaan asli masyarakat Indonesia.

Pluralitas agama di Indonesia, di satu sisi, merupakan modal sosial-kultural yang cukup besar bagi bangsa Indonesia. Keragaman agama bersama keragaman budaya tersebut menunjukkan kekayaan kultural, yang jika dikelola dengan baik dapat dimanfaatkan secara sinergis dalam pembangunan karakter dan kepribadian bangsa. Namun, kenyataannya, kerap menunjukkan hal yang paradoks. Keragaman agama justru kerap menjadi pemicu terjadinya konflik horisontal. Konflik bernuansa agama merupakan salah satu potensi bagi terjadinya disintegrasi bangsa jika tidak diperhatikan secara serius. Konflik agama, sejatinya lebih banyak disebabkan oleh faktor ekonomi dan politik.Namun, isu agama merupakan isu yang cukup sensitif, sehingga sangat rentan menjadi penyulut konflik horisontal di Indonesia.

Munculnya stereotip satu kelompok terhadap kelompok lain yang berbeda agama, biasanya menjadi pemicu konflik antar umat beragama yang diikuti dengan aksi-aksi kekerasan. Klaim kebenaran mutlak menjadi dasar terbangunnya streotip terhadap kelompok agama lain yang dicap sebagai kelompok kafir, sesat, dan stigma teologis lainnya. Konflik horisontal bernuansa agama lebih didasarkan

pada pandangan dunia atau *vision de monde* yang keliru.Padahal, sejatinya, hal ini sangat penting untuk mengarahkan hidup dalam keragaman menjadi lebih harmonis. Pandangan dunia ini adalah cara pandang keagamaan yang lebih moderat dalam memandang dan menyikapi kepelbagaian keyakinan.[86]

Jika dilacak secara historisitas, pasca reformasi merupakan masa dengan tantangan terberat dalam kenyataan keberagamaan di Indonesia. Terbukanya kran kebebasan membuat terjadinya penguatan identitas lokal yang diantaranya beririsan dengan identitas agama. Di awal reformasi[87] marak geliat perjuangan penerapan syariat Islam di beberapa daerah yang kemudian disambut dengan wacana Perda Injil di Manokwari Papua Barat. Iklim kebebasan dan terbukanya akses informasi berpengaruh pada tumbuh suburnya gerakan keagamaan baru dan diantaranya bersifat trans-nasional. Munculnya gerakan keagamaan baru ini umumnya dianggap saingan dan mengganggu kemapanan kelompok arus utama.

Di sisi lain, masyarakat Indonesia yang multibudaya, sikap keberagamaan yang ekslusif yang hanya mengakui kebenaran dan keselamatan secara sepihak, tentu dapat menimbulkan gesekan antar kelompok agama. Konflik keagamaan yang banyak terjadi di Indonesia, umumnya dipicu adanya sikap keberagamaan yang ekslusif, serta adanya kontestasi antar kelompok agama dalam meraih dukungan umat yang tidak dilandasi sikap toleran, karena masing-masing menggunakan kekuatannya untuk menang sehingga memicu konflik.[88]

Konflik kemasyarakatan dan pemicu disharmoni masyarakat yang pernah terjadi dimasa lalu berasal dari kelompok ekstrim kiri (komunisme) dan ekstrim kanan (Islamisme). Namun sekarang ini ancaman disharmoni dan ancaman negara kadang berasal dari globalisasi dan Islamisme yang bisa disebut sebagai dua fundamentalisme: pasar dan agama.[89]

---

[86]*Ibid*, h. 22.

[87]*Ibid.,* h. 24.

[88]Agus Akhmadi, *"Religius Moderation in Indonesia's Diversity,* Jurnal Diklat Keagamaan, Volume 13, No. 2 Februari-Maret 2019, h. 49.

[89]*Ibid.*

Dalam kontek fundamentalisme agama, maka untuk menghindari disharmoni perlu ditumbuhkan cara beragama yang moderat, atau cara ber-Islam yang inklusif atau sikap beragama yang terbuka, yang disebut sikap moderasi beragama. Moderasi itu artinya moderat, lawan dari ekstrem, atau berlebihan dalam menyikapi perbedaan dan keragaman.

Dalam melihat dan menyelesaikan satu persoalan, Islam moderat mencoba melakukan pendekatan kompromi dan berada di tengah Dalam melihat dan menyelesaikan satu persoalan, Islam moderat mencoba melakukan pendekatan kompromi dan berada di tengah. Dengan demikian moderasi beragama merupakan sebuah jalan tengah di tengah keberagaman agama di Indonesia. Moderasi merupakan budaya Nusantara yang berjalan seiring, dan tidak saling menegasikan antara agama dan kearifan lokal (*local wisdom*). Tidak saling mempertentangkan namun mencari penyelesaian dengan toleran.

Dalam kontek beragama, memahami teks agama saat ini terjadi kecenderungan terpolarisasinya pemeluk agama dalam dua kutub ekstrem. Satu kutub terlalu mendewakan teks tanpa menghiraukan sama sekali kemampuan akal/ nalar. Teks Kitab Suci dipahami lalu kemudian diamalkan tanpa memahami konteks. Beberapa kalangan menyebut kutub ini sebagai golongan konservatif. Kutub ekstrem yang lain, sebaliknya, yang sering disebut kelompok liberal, terlalu mendewakan akal pikiran sehingga mengabaikan teks itu sendiri. Jadi terlalu liberal dalam memahami nilainilai ajaran agama juga sama ekstremnya.

Sebagaimana telah dijelaskan dalam terminologi moderasi beragama, maka moderat dalam pemikiran Islam adalah mengedepankan sikap toleran dalam perbedaan. Keterbukaan dan menerima keberagamaan (inklusivisme). Baik beragam dalam mazhab maupun beragam dalam beragama. Perbedaan tidak menghalangi untuk menjalin kerja sama, dengan asas kemanusiaan.

Meyakini agama Islam yang paling benar, tidak berarti harus bertikai dengan agama orang lain. Sehingga akan terjadilah persaudaraan dan persatuan anatar agama, sebagaimana yang pernah

terjadi di Madinah di bawah komando Rasulullah Saw. Moderasi harus dipahami dan ditumbuh kembangkan sebagai komitmen bersama untuk menjaga keseimbangan yang paripurna, di mana setiap warga masyarakat, apapun suku, etnis, budaya, agama, dan pilihan politiknya mau saling mendengarkan satu sama lain serta saling belajar melatih kemampuan mengelola dan mengatasi perbedaan di antara mereka.

Untuk mewujudkan moderasi tentu harus dihindari sikap inklusif. Islam inklusif adalah tidak hanya sebatas pengakuan akan kemajemukan masyarakat, tapi juga harus diaktualisasikan dalam bentuk keterlibatan aktif terhadap kenyataan tersebut. Sikap inklusivisme yang dipahami dalam pemikiran Islam adalah memberikan ruang bagi keragaman pemikiran, pemahaman dan perpsepsi keislaman.[90]

Dalam pemahaman ini, kebenaran tidak hanya terdapat dalam satu kelompok saja, melainkan juga ada pada kelompok yang lain, termasuk kelompok agama sekalipun. Pemahaman ini berangkat dari sebuah keyakinan bahwa pada dasarnya semua agama membawa ajaran keselamatan. Perbedaan dari satu agama yang dibawah seorang nabi dari generasi ke generasi hanyalah syariat saja.

Jadi jelas bahwa moderasi beragama sangat erat terkait dengan menjaga kebersamaan dengan memiliki sikap 'tenggang rasa', sebuah warisan leluhur yang mengajarkan kita untuk saling memahami satu sama lain yang berbeda dengan kita.

Berbagai konflik dan ketegangan antar umat manusia dalam keragaman agama, suku, faham dan sebagainya telah memunculkan ketetapan internasional lewat Perserikatan Bangsa Bangsa yang menetapkan tahun 2019 ini sebagai "Tahun Moderasi Internasional" (*The International Year of Moderation*). Penetapan ini jelas sangat relevan dengan komitmen Kementerian Agama untuk terus menggaungkan moderasi beragama.

Ringkasnya, agama mesti menjadi pedoman hidup dan solusi jalan tengah (*the middle path*) yang adil dalam menghadapi masalah hidup dan kemasyarakatan, agama menjadi cara pandang

[90] *Ibid.,* h. 50.

dan pedoman yang seimbang antara urusan dunia dan akhirat, akal dan hati, rasio dan norma, idealisme dan fakta, individu dan masyarakat. Hal sesuai dengan tujuan agama diturunkan ke dunia ini agar menjadi tuntunan hidup, agama diturunkan ke bumi untuk menjawab berbagai persoalan dunia, baik dalam skala mikro maupun makro, keluarga (privat) maupun negara (publik).

Dan yang terpenting harus dipahami, moderasi beragama tidak berarti bahwa mencampuradukkan kebenaran dan menghilangkan jati diri masing-masing. Sikap moderasi tidak menistakan kebenaran, kita tetap memiliki sikap yang jelas dalam suatu persoalan, tentang kebenaran, tentang hukum suatu masalah, namun dalam moderasi beragama, kita lebih pada sikap keterbukaan menerima bahwa diluar diri kita ada saudara sebangsa yang juga memiliki hak yang sama dengan kita sebagai masyarakat yang berdaulat dalam bingkai kebangsaan. Masing-masing orang memiliki keyakinan di luar keyakinan atau agama yang mesti kita hormati dan akui keberadaannya, untuk itu kita perlu terus menerus bertindak dan beragama dengan cara moderat.

Sebab pola keberagamaan intrinsik menekankan pada aspek substansi dengan menghayati kedalaman nilai agama yang adiluhung. Dogma, hukum, dan ritus dimaknai sebagai jalan untuk membentuk pribadi yang bijaksana. Keberagamaan intrinsik mengarahkan pada kematangan beragama yang bersikap terbuka pada keragaman fakta dan nilai. Pada pola keberagamaan intrinsik, agama dipandang sebagai *comprehensive commitment* dan *driving integrating motive*. Agama diterima bukan hanya sekadar sebagai pemandu tapi juga sekaligus sebagai pemadu (*uniflying factor*).[91]

Dapat dikatakan, orang yang moderat dengan *sense of knowledge*-nya berusaha untuk menyelami makna dari setiap perbedaan yang ada. Perbedaan tidak untuk dipertentangkan melainkan disikapi secara arif melalui *sense of knowledge* untuk mencari titik persamaannya. Orang yang beragama secara moderat *sense of humanity* akan menuntunnya untuk melampaui sekat-sekat perbedaan. *Sense of humanity* melahirkan penghargaan kepada manusia sebagai sesama makhluk

[91]Sabara, "Paradigma dan Implemtasi Moderasi..., h. 26

ciptaan Tuhan. Memperlakukan manusia secara non diskriminatif tanpa memandang perbedaan identitas keyakinan. *Sense of humanity* mendorong pada penghormatan atas praktik keberagamaan orang lain yang berbeda keyakinan, karena ajaran sejati setiap agama tak mengenal paksaan.

Jika ditarik dalam konteks kebangsaan di Indonesia, secara implementatif, moderasi beragama adalah sikap memberi ruang dan tidak mengganggu hak orang lain untuk berkeyakinan, mengekspresikan keyakinannya, dan menyampaikan pendapat, meski apa yang disampaikannya berbeda dengan apa yang kita yakini.

Moderasi beragama mengacu pada sikap terbuka, lapang dada, sukarela, dan lembut dalam menerima perbedaan. Sikap ini pun disertai dengan prilaku hormat, menerima orang yang berbeda sebagai bagian dari diri kita, dan berpikir positif. Toleransi dalam kaitannya dengan relasi antaragama, dapat dilihat pada sikap terhadap pemeluk agama lain. Seperti kesediaan berdialog, bekerja sama, pendirian rumah ibadat, serta pengalaman berinteraksi dengan pemeluk agama lain. Sedangkan toleransi intra-agama digunakan untuk menyikapi sektesekte minoritas yang dianggap menyimpang dari arus besar agama tersebut.

Orang moderat akan memerlakukan orang lain yang berbeda agama sebagai saudara sesama manusia dan akan menjadikan orang yang seagama sebagai saudara seiman. Orang yang moderat akan sangat mempertimbangkan kepentingan kemanusiaan di samping kepentingan keagamaan yang sifatnya subjektif. Bahkan, dalam situasi tertentu, kepentingan kemanusiaan mendahului subjektifitas keagamaannya.

2. Realitas Politik di Indonesia: Efektivitas Moderasi Beragama Dalam Mewujudkan Pilkada yang Demokratis

Sebagaimana telah diketahui, bahwa Indonesia menjadi salah satu negara di dunia yang memiliki beraneka ragam agama, budaya dan etnis yang tidak dimiliki oleh setiap negara, tentu keragaman tersebut dapat menjadi kekuatan sekaligus berpotensi tumbuhnya

sikap fanatisme terhadap masing-masing golongan yang menyebabkan konflik antar anak bangsa.

Terkait agama, Indonesia memiliki enam agama besar yang dipeluk oleh masyarakatnya yakni agama islam, kristen, katholik, hindu, budha dan khonghucu. Namun lebih daripada itu di Indonesia masih banyak penganut kepercayaan leluhur. Realitas yang demikian dapat disimpulkan bahwa tantangan Indonesia kedepan sangat berat untuk menjaga kerukunan, keamanan dan kestabilan politik. Dalam perspektif agama, keragaman agama merupakan fitrah dari Tuhan YME, tentu kita sebagai hamba tidak dapat menolak ketika Tuhan sudah berkehendak, diciptakanlah beragam agama, suku, etnis supaya antar manusia bisa menjadi dinamis, saling belajar dan tumbuhnya toleransi antar umat beragama.

Sementara itu, intoleransi antar golongan yang ditemukan dalam potret beberapa kasus dalam proses demokrasi menjadi menarik dibahas, karena dalam perhelatan pemilihan kepala daerah (Pilkada) banyak sekali ditemukan politik identitas. Di Indonesia politik identitas telah lama menjadi topik pembicaraan di kalangan para ahli ilmu sosial.

Di sisi lain, demokrasi sendiri merupakan bentuk pemerintahan yang kebijakannya dipengaruhi oleh suara mayoritas masyarakat yang memiliki hak suara melalui wadah pemilihan.[92] Joseph Schumpeter mengatakan bahwa demokrasi juga bisa definisikan yaitu pertama, kehendak dari rakyat, karena demokrasi merupakan pemerintahan dari rakyat, oleh rakyat dan untuk rakyat. Kedua, demokrasi sebagai kebaikan bersama (*common good*), tujuan sistem pemerintahan demokratis yaitu menghadirkan kebaikan bersama dilaksanakan melalui kontrak politik.[93]

Sehingga menurut Carter dan Herz demokrasi setidaknya memiliki beberapa karakteristik, pertama, dalam pemerintahan harus ada pergantian pemerintahan, kedua, adanya sikap toleran terhadap pendapat kelompok yang berlawanan, ketiga, persamaan dihadapan

[92]Leo Agustino, *Pilkada dan Dinamika Politik Lokal,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), h. 39.

[93]*Ibid.,* h. 40.

hukum (*equality before the law*) diaplikasikan dengan sikap patuh kepada supremasi hukum, keempat, adanya pemilihan yang bebas tanpa intimidasi dan disertai dengan sistem perwakilan yang efektif, kelima, diberikannya ruang bagi partai politik peserta pemilihan termasuk juga organisasi kemasyarakatan (*interest group*) serta kelompok penekan (*pressure group*), keenam, adanya penghormatan kepada hak asasi manusia berkaitan dengan menyatakan pandangan atau pendapatnya, ketujuh, mengakomodir dan menghargai hak-hak kaum minoritas.[94]

Dalam perjalananya, proses demokrasi (Baca: Pilkada), konflik agama sering terjadi di berbagai kelompok dalam satu agama yang sama (sektarian atau intra agama) dan dapat pula terjadi pada kelompok dalam agama yang berbeda-beda (komunal atau antar agama), kedua konflik tersebut bisa terjadi akibat sikap saling menyalahkan tafsir dan pemahaman yang merasa benar sendiri dan tidak mencoba membuka diri pada tafsir dan pandangan keagamaan yang lainnya.

Pengetahuan dalam ajaran setiap agama sangat penting bagi para pemeluknya. Pengetahuan atas dasar keragaman menjadi jembatan seseorang untuk memeluk agama dengan mengambil jalan tengah (moderat) apabila seseorang hanya memilih satu tafsir yang diyakini maka pada gilirannya akan sampai pada sikap ekstremisme karena tidak mengetahui adanya alternatif kebenaran tafsir yang lainnya. Dalam konteks inilah kemudian moderasi beragama menjadi sangat penting dijadikan sebuah cara pandang (perspektif) dalam beragama.

Dalam konteks pemilihan kepala daerah (Pilkada) tidak sedikit yang berujung konflik berkepanjangan akibat kerasnya persaingan dan adanya politik identitas agama yang coba dilancarkan oleh oknum-oknum tidak bertanggung jawab. Sejatinya kontestasi Pilkada merupakan representasi dari kedaulatan rakyat, sehingga esensi diselenggarakannya Pilkada untuk mencari pemimpin yang dianggap mempunyai integritas serta mempunyai kompetensi untuk menjalankan gagasan-gagasan selama kampanye bukan dipilih atas dasar persamaan etnis, suku dan agama.

---

[94] *Ibid.,* h. 41-42.

Konflik "Agama" dalam Pilkada sangat mengganggu jalannya proses demokrasi di tingkat daerah. Aksi pengepungan dan pengrusakan kantor KPUD, bentrokan dengan petugas keamanan, benturan antara pendukung calon kandidat dan banyak lagi yang terjadi di beberapa daerah menunjukkan bahwa masyarakat belum dewasa dalam politik. Padahal para ahli bidang politik di antaranya Huntington (1991) serta Linz dan Stepan (1996) mempunyai pandangan bahwa suatu negara dikatakan demokratis ketika memiliki indikator yaitu, pertama, memiliki kebebasan kepada masyarakat untuk merumuskan preferensi-preferensi politik mereka melalui jalur perserikatan, informasi dan komunikasi, kedua, memberikan ruang berkompetisi yang sehat dan melalui cara-cara damai dan, ketiga, tidak melarang siapapun berkompetisi untuk jabatan politik.[95]

Dengan demikian, untuk menangkal segala konflik pilkada yang bersumber dari pemaknaan sepihak ajaran agama yang tidak mentolerir alternatif lain dalam memahami agama, maka moderasi beragama sangat efektif dalam mewujudkan Pilkada yang demokratis tersebut, karena moderasi beragama sendiri meniscayakan umat beragama untuk tidak bersikap ekslusif (tertutup) melainkan bersikap inklusif (terbuka), sehingga moderasi beragama dapat menjadi sarana untuk tidak bersifat ekstrem dan berlebihan dalam menyikapi perbedaan dalam pilihan politik melainkan harus tetap menghormati pilihan politik masing-masing tanpa mengintimidasi seseorang dengan dalih karena tidak sepaham dengan pilihan politik golongannya.

[95]Leo Agustino, *Pilkada dan Dinamika...,* h. 150.

Tabel II
Konsep Moderasi Beragama dalam Konteks Kebangsaan dan Politik

No	Moderasi Beragama	Keterangan	Referensi
1	Konteks Kebangsaan	1. Jika ditarik dalam konteks kebangsaan di Indonesia, secara implementatif, moderasi beragama adalah sikap memberi ruang dan tidak mengganggu hak orang lain untuk berkeyakinan, mengekspresikan keyakinannya, dan menyampaikan pendapat, meski apa yang disampaikannya berbeda dengan apa yang kita yakini. Moderasi beragama mengacu pada sikap terbuka, lapang dada, sukarela, dan lembut dalam menerima perbedaan. Sikap ini pun disertai dengan prilaku hormat, menerima orang yang berbeda sebagai bagian dari diri kita, dan berpikir positif. Toleransi dalam kaitannya dengan relasi antaragama, dapat dilihat pada sikap terhadap pemeluk agama lain. Seperti kesediaan berdialog, bekerja sama, pendirian rumah ibadat, serta pengalaman berinteraksi dengan pemeluk agama lain. Sedangkan toleransi intra-agama digunakan untuk menyikapi sektesekte minoritas yang dianggap menyimpang dari arus besar agama tersebut. 2. Orang moderat akan memerlakukan orang lain yang berbeda agama sebagai saudara sesama manusia dan akan menjadikan orang yang seagama	Sabara, "Paradigma dan Implementasi Moderasi Beragama dalam Konteks Kebangsaan", Jurnal Mimikri, Volume 6, No 1 Juni 2020, h. 17-26.

		sebagai saudara seiman. Orang yang moderat akan sangat mempertimbangkan kepentingan kemanusiaan di samping kepentingan keagamaan yang sifatnya subjektif. Bahkan, dalam lam situasi tertentu, kepentingan kemanusiaan mendahului subjektifitas keagamaannya. Sebab inti Agama adalah rahmat terhadap seluruh manusia dan kemanusiaan.	
2	Konteks Politik	Untuk menangkal segala konflik pilkada yang bersumber dari pemaknaan sepihak ajaran agama yang tidak mentolerir alternatif lain dalam memahami agama, maka moderasi beragama sangat efektif dalam mewujudkan Pilkada yang demokratis tersebut, karena moderasi beragama sendiri meniscayakan umat beragama untuk tidak bersikap ekslusif (tertutup) melainkan bersikap inklusif (terbuka), sehingga moderasi beragama dapat menjadi sarana untuk tidak bersifat ekstrem dan berlebihan dalam menyikapi perbedaan dalam pilihan politik melainkan harus tetap menghormati pilihan politik masing-masing tanpa mengintimidasi seseorang dengan dalih karena tidak sepaham dengan pilihan politik golongannya.	M. Ridwan Lubis, *Sumbangan Agama Membangun Kerukunan di Indonesia,* (Jakarta: Sekjend PKUB Kemenag RI, 2017), h. 221-229

E. Maqashid Syari'ah: Makna dan Otoritas Penalaran

Asumsi (teori) yang digunakan dalam penelitian ini adalah abstraksi dari hasil pemikirian atau kerangka dan acuan yang ada dalam perumusan hukum Islam. Hal ini menjadi penting karena adanya hubungan timbal balik yang erat antara teori dengan kegiatan pengumpulan data, pengelolahan data, analisis data dan konstruksi dalam penelitian.

Penelitian ini menggunakan istilah otoritas hukum dalam Islam. Siapa sebenarnya pemegang otoritas dalam hukum Islam?[96] Istilah otoritas sebagaimana yang dikutip oleh Faizin dalam *Webster'r New Collegiate Dictionary*, berasal dari bahasa Inggris *authority*. Kata ini biasanya diartikan sebagai kekuatan hukum yang sah untuk bertindak, memerintah dan menilai. Otoritas bisa juga meliputi kekuatan berupa perintah ataupun paksaan untuk taat dan juga sebuah peraturan yang harus diikuti oleh mereka yang berada di bawah otoritas tersebut. Apabila kata otoritas digandengkan dengan kata hukum Islam, maka yang terbayang dan terlintas dalam pikiran adalah pemegang otoritas dalam bidang hukum Islam, atau hukum Allah Swt. Sebab seringkali kata *authority* dihubungkan dengan kata *author* (pengarang/pembuat), dan pembuat hukum Islam adalah

---

96Sebutan hukum Islam adalah terminologi baru dalam khazanah keilmuan Islam. Dalam al-Qur'an, Hadis atau literatur kajian keislaman, istilah hukum Islam tidak dijumpai. Dalam literatur kajian hukum Barat istilah hukum Islam itu diterjemahkan dengan *islamic law*, yang diindonesiakan menjadi hukum Islam. Akan tetapi tidak ditemukan fakta, mana yang lebih dahulu menggunakan istilah tersebut. Artinya, apakah istilah hukum Islam yang dikenal di Indonesia merupakan terjemaah dari literatur Barat, *islamic law* atau terjemahan bebas dari *al-hukm al-syar'iy*. Lihat Alaiddin Koto, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2014), h. 24. Menurut M. Yasir Nasution, diperkirakan hukum Islam mulai dipergunakan setelah umat Islam mengalami kontak kedua dengan dunia Barat, yaitu ketika sistem sosial mereka termasuk di dalamnya pranata hukum relatif lebih maju penataannya dalam pengendalian kehidupan masyatakat. Sebelum sebutan hukum Islam muncul, istilah-istilah yang lazim digunakan adalah *al-syari'ah, al-hukm al-syar'iy,* dan *al-fiqh.* Hukum Islam dapat saja menunjuk kepada salah satu konsep tersebut. Hukum Islam sebagai nilai-nilai pedoman prilaku dari al-Qur'an dan hadist Nabi adalah *al-syari'ah,* dan hukum Islam sebagai norma-norma yang terkategorisasi berdasarkan wahyu adalah *al-hukm al-syar'iy.* Sedangkan hukum Islam sebagai penggolongan perilaku manusia dari segi norma-norma al-Qur'an sebagai penggolongan perilaku aplikasinya adalah *al-fiqh*. Ada juga yang disebut dengan *al-qanun,* yaitu hukum Islam sebagai hukum yang mengikat secara yuridis-formal, atau hukum Islam yang telah diundangkan. Lihat M. Yasir Nasution, Kehidupan Bersendi Kesalehan, (Medan: IAIN Press, 2010), h. 26-29.

Allah Swt. Jadi otoritas hukum Islam berarti otoritas Allah Swt. Otoritas Allah SWT berbentuk hukum tersebut dimanifestasikan di dalam Al-Quran yang diturunkan kepada Nabi SAW untuk umat manusia, hingga akhirmya terkumpul dalam teks suci.[97]

Untuk menyegarkan kembali pemikiran tentang otoritas hukum dalam Islam, penulis mencoba memaparkan aspek teoritis persoalan tersebut dengan mengutip dialog Ali bin Abi Thalib bersama Rasulullag SAW., yang diriwayatkan oleh Imam Malik, sebagaimana dikutip oleh Wahbah al-Zuhaily dalam kitabnya *al- fiqh al-Islamiy Wa Adillatuh*, sebagai berikut:

Imam Malik meriwayatkan dari Ali bin Abi Thalib r.a., ia berkata, "Saya bertanya kepada Rasulullah Saw., "Wahai Rasulullah! Bagiamana jika kami menghadapi suatu urusan yang belum disinggung oleh al-Qur'an dan belum ada Sunnah dari Anda menyangkut urusan itu? Beliau lalu bersabda, "*Kumpulkanlah orang-orang alim dari kaum mukminin lalu jadikanlah urusan itu diputuskan dengan musyawarah antara mereka dan janganlah kamu memutuskan perkara itu hanya dengan berdasarkan satu pendapat.*"[98]

Berdasarkan uraian tersebut, masih menurut al-Zuhaili, bisa diketahui bahwa hanya Allah SWT yang memiliki otoritas *tasyri'* (legislasi) yang sesungguhnya, bukan hakim (pemimpin pemerintahan, kelompok orang tertentu, maupun umat itu sendiri.[99]

Selanjutnya, Allah SWT juga berfirman dalam QS. al-Ahzab (33) ayat 36:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗٓ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ ۗ وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِيْنًا - ﴿٣٦﴾

[97]Hamam Faizin, "Berebut Otoritas Keagamaan", dalam *Jurnal Penelitian dan Kajian Keagamaan: Dialog*, No. 65 Tahun XXXI, Juli 2008, (Jakarta: Balitbang Diklat Kemenag, 2008), h.. 22-23.

[98]Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuhu,* Terj. Abdul Hayyie, dkk, Jilid VIII, (Jakarta: Gema Insani, 2011), h. 275.

[99]*Ibid.,* h. 274.

Terjemahan : Dan tidaklah patut bagi laki-laki yang mukmin dan tidak (pula) bagi perempuan yang mukmin, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan (yang lain) tentang urusan mereka. dan barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya maka sungguhlah dia telah sesat, sesat yang nyata.

Dan QS. an-Nisa (4) ayat 65:

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا - ﴿٦٥﴾

Terjemahan : Maka demi Tuhanmu, mereka (pada hakekatnya) tidak beriman hingga mereka menjadikan kamu hakim terhadap perkara yang mereka perselisihkan, kemudian mereka tidak merasa dalam hati mereka sesuatu keberatan terhadap putusan yang kamu berikan, dan mereka menerima dengan sepenuhnya.

Serta QS. an-Nisa (4) ayat 59:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِى الْاَمْرِ مِنْكُمْۚ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِۗ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّاَحْسَنُ تَأْوِيْلًا ۚ - ﴿٥٩﴾

Terjemahan : Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.

Berdasarkan ayat-ayat di atas, Wahbah al-Zuhaili lantas merincikan bahwa otoritas hukum dalam Islam itu ada 4 tingkatan; *Pertama,* otoritas mutlak yakni Allah SWT, *kedua,* Nabi SAW dalam *Sunnah Nabawiyah Shahihah* yang menjelaskan apa-apa yang datang dari Allah SWT, *ketiga ijtihad* kolektif atau *ijma'* para cerdik cendikia yang

kredibel dan memiliki kompetensi serta kapabilitas dalam melihat dan menangani urusan-urusan manusia serta kemaslahatan-kemaslahatan umum dan memahami permasalahan mereka, baik permasalahan keagamaan maupun keduniawian, dan *keempat*, ijtihad personal dari para mujtahid yang telah memenuhi standar kualifikasi.[100]

Dalam konteks peneltian ini, penulis memakai asumsi teori yang membedakan antara dalil dan metode penalaran. Dalam kajian *ushul fiqh,* dalil diurutkan menjadi dalil yang disepakati yang biasanya terdiri al-Quran, al-Sunnah, *Ijma'* dan *Qiyas*. Dan ada beberapa lagi dalil yang belum disepakati seperti istihsan, urf dan lain sebagainya.

Penelitian ini dapat dikatakan menggunakan teori atau penalaran dalam kajian *ushul fiqh* yakni teori *maqashid al-syari'ah* yang bertolak pada salah satu metodologi ijtihad, yaitu *mashlahah mursalah*. Artinya, dalam penalaran hukum Islam, asumsi dasarnya adalah bahwa tujuan utama hukum Islam (baca *syari'ah*) adalah untuk mewujudkan kemashlahatan manusia. Secara sederhana, inti *maqashid syari'ah* mengarah pada tujuan pencetusan hukum syariat dalam rangka memberi kemaslahatan bagi kehidupan manusia di dunia dan diakhirat, baik secara umum (*maqashid al-syari'ah al-ammah*) atau khusus (*maqashid al-syari'ah al-khashsah*).[101]

Tak dapat dipungkiri, bahwa indkator kemashlahatan akan terus berubah dan meningkat seiring kemajuan zaman. Dalam kondisi seperti ini, akan banyak muncul masalah baru yang hukumnya belum ditegaskan dalam al-Qur'an dan al-Sunnah. Jika pemecahan masalah baru ini hanya ditempuh dengan metode qiyas (metode ta'liliyah), akan banyak terjadi masalah baru yang tidak dapat diselesaikan oleh hukum Islam. Ini tentunya akan menjadi masalah serius, seolah hukum Islam akan ketinggalan zaman. Sebagai solusi, perlu ditempuh metode ijtihad lainnya, salah satunya dengan mengintrodusir meteode *istislahiah* atau *mashlahah mursalah*, yang berekuivalen dengan *maqashid syari'ah*.

---

[100]Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuhu,* Terj. Abdul Hayyie, dkk, Jilid VIII, (Jakarta: Gema Insani, 2011), h. 269.

[101]Lihat Muhammad Syukri Albani Nasution dan Rahmat Hidayat Nasution, *Filsafat Hukum Islam dan Maqashid Syariah,* (Jakarta: Kencana, 2020), h. 46.

Para ahli hukum Islam (*islamic jurists*) menyadari hal ini, sehingga mereka mempopulerkan satu adagium yang berbunyi "teks-teks hukum itu terbatas adanya…sementara kasus-kasus hukum tiada terbatas".[102]

Dalam *ushul al-fiqh* dikenal salah satu metodologi ijtihad, yaitu *mashlahah mursalah*. Metode ini didasarkan pada pengklasifikasian *mashlahah* secara konseptual, jika dilihat dari perspektif *syara'* tentang keberadaan *mashlahah* dan adanya keselarasan (berdasarkan rasio) antara asumsi dengan tujuan *syara'*. *Mashlahah* dapat dibagi menjadi tiga bagian, yaitu: *mashlahah mu'tabarah, mashlahah mulghah,* dan *mashlahah mursalah*.[103]

Pertama, mashlahah mu'tabarah, yaitu *mashlahah* yang berada dalam kalkulasi *syara'*. Artinya, dalil yang secara khusus menjadi dasar bentuk kemaslahatan, baik secara langsung ada indikatornya (*munasib mu'atsir*) maupun secara tidak langsung (*munasib mulaim*). Seperti maslahah yang terkandung dalam hukum *qishas* bagi pembunuhan yang disengaja, sebagai simbol pemeliharaan jiwa manusia. Adapun salah satu cara berargumentasi dengan mashlahah ini adalah dengan cara analogikal (*qiyas*), bahkan sebagian ulama menyamakan antara *mashlahah mu'tabarah* dengan qiyas.[104] Seperti larangan segala jenis minuman yang memabukkan, di-*qiyas*-kan pada minuman *khamr* yang telah dinyatakan haram oleh Al-Qur'an secara eksplisit. Dengan demikian, kandungan *mashlahah* dalam larangan segala jenis minuman yang memabukkan dapat diketahui secara *syara'*.

Kedua, mashlahah mulghah. *Mashlahah* ini tidak diakui oleh *syara'* keberadaannya. Semisal *mashlahah* yang ditemukan dalam satu perbuatan tertentu, tapi berkontradiksi dengan *nash*, baik al-Qur'an maupun hadis. Seperti dugaan *mashlahah* dengan memberikan

---

[102]Bandingkan misalnya dengan Abu Zahrah, *Tarikh al-Madzahib al-Islamiyah*, Juz I (Cairo: Dar al-Fikr, t.t.), h. 5-7.

[103]Uraian lebih jauh tentang ketiga jenis mashlahah ini bisa dilihat dalam al-Syathibi, *al-I'tisha*m, Juz 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Alamiyyah, t.t.), h. 352-354; Bandingkan misalnya dengan uraian Muhammad Adib Shalih, *Mashadir al-Tasyri' al-Islami wa Manahij al-Istinbath* (Kairo: Dar al-Fikr, t.t.), h. 466

[104]Lihat misalnya, Musa Ibrahim al-Ibrahim, *al-Madkhal ila Ushul al-Fiqh*, (t.tp: Dar 'Amar, 1989), h. 70.

kekuassaan bagi seorang istri untuk menjatuhkan talak kepada suami, dengan berprinsip pada kesetaraan. *Mashlahah* ini tentu di tolak oleh s*yara'*. Sebab bertentangan dengan pernyataan *nash*. Bahkan pertimbangan psikologis kemanusiaan, hak menjatuhkan talak sudah tepat hanya dimiliki seorang suami.[105]

Ketiga, mashlahah mursalah. Frasa ini identik dengan *al-istishlah*, *mashlahah muthlaqah*, atau *munasib mursal*. Yang dimaksudkan adalah kemashlahatan yang eksistensinya tidak didukung syara' dan tidak pula ditolak. Namun cakupan makna *nash* terkandung dalam substansinya. Semisal pengkodifikasian al-Qur'an menjadi satu mushhaf di masa lalu. Contoh lain seperti pengadaan mata uang beserta peredarannya (*circulation*) dalam mekanisme pasar, dan lain sebagainya.

Contoh-contoh tersebut tidak ditemukan dalam *nash* ajaran agama secara tersurat, namun diakui keberadaannya oleh *syara'* karena memiliki implikasi yang cukup jelas untuk mengakomodir kemashlahatan umat atau kepentingan umum. Dalam *mashlahah* jenis inilah terdapat banyak perbedaan pendapat di kalangan para ulama, dan di sini pula kecakapan ijtihad sangat dibutuhkan.

Dalam kajian *ushul fiqh, mashalah* kategori pertama yakni *mashlahah mu'tabarah* harus diterima bahkan menjadi salah satu dasar utama dalam kegiatan penalaran yang biasanya dikaitkan dengan penalran *ta'liliyah*. Dianggap sebagai salah satu cara untuk menemukan dan merumuskan *'illat*.[106] Adapun *mashlahah mulghah* tidak boleh digunakan, karena ditolah oleh kedua sumber utama hukum Islam, yakni al-Quran dan al-Sunnah. Sedangkan yang ketiga *mashlahah mursalah* menjadi perbincangan para ulama *ushul*, ada yang menerimanya dan adapula yang menolaknya. Menalar (melakukan *istidlal, istinbath*) dengan cara yang ketiga inilah yang diberi nama penaraan *istishlah* (*istishlahiyah*). Penalaran ini diindonesiakan menjadi metode penalaran istislahiyah. Untuk

---

[105]*Ibid.*

[106]Dalam kebanyakan kitab *Ushul Fiqh* penggunaan *mashlahah mu'tabarah* ini di dalam penalaran selalu dikaitkan dengan *'illat*, khususnya melalui pertimbangan *munasabah* (relevansi). Lihat misalnya, 'Abd al-Hamid Abu al-Makarim Isma'il, *al-'Adillat al-Mukhtalaf fiha wa Atsaruha fi al-Fiqh al-Islamiy,* (Kairo: Dar al-Muslim, t.t), h. 60 dan seterusnya.

selanjutnya yang dimaksud dengan penaralan istislahiyah adalah penggunaan maslahat jenis ketiga ini, yakni *mashlahah mursalah*.[107]

Terkait metode penalaran *istislahiah* ini, al-Syatibi pertama kali memberikan keterangan bahwa penalaran istislahiah ini harus digunakan dan didudukkan atau diberi tempat dalam kategori-kategori *maqasid al-syari'ah* yang diperkenalkan secara relatif sistematis, mencakup dan heirarkis.[108] Sehingga anggapan bahwa penalaran istislahiah ini tidak mempunyai hubungan dengan al-Quran dan al-Sunnah, sebagaimana anggapan mayoritas ulama, bisa terjawab.[109]

Sebelumnya sudah disinggung bahwa maslahat berkaitan dengan perlindungan kepentingan dan pemenuhan keperluan manusia. Oleh para ulama perlindungan kepentingan dan pemenuhan keperluan ini sudah diperinci secara hierarkis, mulai dari yang paling pokok sampai kepada yang sekedar untuk kenyamanan atau tambahan kenyamanan saja, menjadi tiga tingkatan. Yakni *al-dharuriyyat* (keperluan dan perlindungan yang bersifat asasiah, dasariah, primer, elementer, dan fundamental), *al-hajiyyat* (keperluan dan perlindungan yang bersifat sekunder, suplementer) dan *al-tahsiniyat* (keperluan dan perlindungan yang bersifat tersier, komplementer). Dalam kajian tentang *maqasid syari'ah,* al-Syatibi menjelaskan hubungan antara ketiga jenis dan tingkatan keperluan dan perlindungan ini, sebagai berikut:

---

[107]Al Yasa' Abu Bakar, *Metode Istislahiah: Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqh,* (Jakarta: Prenada Media Group, 2016), h. 44.

[108]Perlu diketahui, bahwa sebagian ahli *ushul fiqh* tidak mengakui adanya bentuk *mashlahah mursalah* ini,dengan asumsi dasar bahwa *syara'* tidak mungkin mengalpakan bentuk *mashlahah*, betapapun kecilnya *mashlahah* tersebut. Semua bentuk *mashlahah* yang diklaim syara' menurut pendapat ini, masih dalam bingkai garis besar *nash* syar'i yang mengacu pada semangat disyari'atkannya ajaran Islam, yaitu demi melindungi kepentingan umum. Oleh karena itu, contoh pembukuan al-Qur'an oleh para sahabat, menurut pendapat ini, masih dalam bingkai nash syar'i yang memiliki kaitan signifikan dengan perlindungan terhadap agama (*hifzh al-din*). Demikian juga sistem transaksi modern dengan mata uang atau perangkat lainnya juga dapat dibilang memiliki acuan *nash* yang di dalamnya terdapat muatan *mashlahah* dalam wujud perlindungan terhadap harta (*hifzh al-mal*). Lihat Ahmad Raisuni, *Nazhariyah al-Maqashid 'Ind al-Syathibi* (Riyadl: Dar al-'Alamiyah, 1992), h. 268.

[109]*Ibid.*

1. *Al-Dharuriyyat* adalah dasar bagi *al-Hajiyyat* dan *al-tahsiniyyat*.
2. Kerusakan *al-Dharuriyyat* akan menyebabkan kerusakan seluruh *al-Hajiyyat* dan *al-tahsiniyyat*.
3. Kerusakan *al-Hajiyyat* dan *al-tahsiniyyat* tidak akan menyebabkan kerusakan *al-Dharuriyyat* .
4. Kerusakan seluruh *al-Hajiyyat* dan *al-tahsiniyyat* akan menyebabkan kerusakan sebagian *al-Dharuriyyat*.
5. Keperluan dan perlindungan *al-Hajiyyat* dan *al-tahsiniyyat* perlu dipelihara untuk kelestarian *al-Dharuriyyat*.[110]

Dengan uraian di atas, terlihat bahwa *al-Dharuriyyat* adalah landasan bagi dua keperluan dan perlindungan di tingkat bawahnya, yakni *al-Hajiyyat* dan *al-tahsiniyyat*. Selanjutnya, akan difokuskan pada perlindungan *al-Dharuriyyat,* karena merupakan inti dari ketiga kategori perlindungan tersebut. Pemenuhan keperluan dan perlindungan dassariah, asasiah, elementer, fundamental yang diperlukan agar manusia dapat bertahan hidup sebagai manusiawi (secara normal, dan tidak akan jatuh ke dalam perbudakan, ketidak berdayaan, atau terasing dari masyarakat sedemikian rupa), dan dapat meneruskan eksistensi mereka generasi demi generasi di atas muka bumi ini, ini lah yang dikenal dalam kajian *ushul fiqh* dengan keperluan dan perlindungan *al-Dharuriyyat.* [111]

Keperluan dan perlindungan *al-Dharuriyyat* ini dalam kajian *ushul fiqh*, termasuk al-Syatibi dibagi menjadi lima macam, yaitu: *pertama, hifz al-din*, keselamatan agama (ketaatan dan ibadah kepada Allah Swt.); *kedua, hifz al-nafs*, keselamatan nyawa (perorang); *ketiga, hifz al-'aql*, keselamatan akal (termasuk hati nurani); *keempat, hifz al-nasl*, keselamatan atau kelangsungan keturunan (eksistensi manusia) serta terjaga dan terlindunginya harga diri dan kehormatan seseorang; dan *kelima, hifz al-ma*l, keselamatan serta perlingungan atas harta kekayaan yang dikuasai atau dimiliki seseorang.[112]

---

[110]Al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*, Jilid 3, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), h. 16.

[111]Al Yasa' Abu Bakar, *Metode Istislahiah: Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqh,* (Jakarta: Prenada Media Group, 2016), h. 81.

[112]*Ibid.*

Akan tetapi, di zaman post-modern ini, yang masih disemangati oleh cara berpikir industri, informasi, bahkan bioteknologi, pengelompokan keperluan dan perlindungan dasariah (*al-maqasid al-dharuriyyat*) menjadi lima macam seperti yang telah dirumuskan ulama masa lalu, (atau jadi enam dengan penambahan *al-'ardh* seperti pendapat ulama yang dibelakangan cendrung dianggap sudah terlalu sempit dan sedikit. Menurut Al Yasa' Abubakar, dianggap terlalu bertumpu pada kepentingan manusia sebagai individu, atau barangkali lebih tepat teralu individu sentris. Karena adanya perubahan dan perkembangan zaman, khususnya ketika dibandingkan kepada zaman para imam mazhab dan zaman taklid, maka keperluan dan perlindungan di atas dianggap sudah tidak memadai, karena tidak mempertimbangkan keberadaan dan perlindungan manusia sebagai kelompok (masyarakat) dan juga tidak mempertimbangkan keperluan terhadap perlindungan dan pelestarian alam lingkungan sebagai tempat manusia hidup.[113]

Sistem kemasyarakatan adalah fitrah manusia, karena itu masyarakat harus ada. Begitu juga tanpa mengelola, menjaga serta melestarikan lingkungan hidup maka pada saatnya nanti kehidupan di atas dunia akan terasa berat bahkan mungkin akan punah. Jika dunia (bumi) beserta segala isinya sudah rusak parah, maka tidak akan lagi memenuhi syarat sebagai tempat tinggal manusia, dengan pertimbangan ini, maka sudah seharusnya aspek yang termasuk ke dalam *al-Dharuriyyat* ditambah dua lagi, yakni *hifz al-ummah* atau keberlanjutan umat, masyarakat, yang lebih jauh termasuk di dalamnya negara sebagai salah satu bentuk masyarakat yang sangat penting pada masa sekarang, dan *hifz al-bi'ah,* atau pelestarian lingkungan hidup.[114]

Perlu digaris bawahi, penulis menggunakan teori *maqashid al-syari'ah* dalam penelitian ini berdasarkan pembaruan dan pengembangan yang dilakukan oleh Al Yasa' Abubakar, dalam bukunya yang berjudul *Metode Istislahiah: Pemanfaatan Ilmu Pengetahun dalam Ushul fiqh*.

---

[113] *Ibid.,* h. 103.

[114] *Ibid.,* h. 104.

Adapun langkah-langkah penalaran atau landasan teori dalam peneltian ini, sebagai berikut:

Pertama, dalam penelitian ini akan dilakukan pemisahan yang relatif tegas antara dalil dan metode dan penalaran. Dalil dibatasi hanya pada al-Quran dan al-Sunnah (dalil *munsyi'*), sedangkan yang selama ini dianggap sebagai dalil dalam kajian *ushul fiqh* (dalil *munzhir*) dianggap sebagai metode penalaran, yang dikelompokkan menjadi tiga, penalaran *lughawiyah* (penalaran yang bertumpu pada kaidah-kaidah kebahasaan); penalaran *ta'liliyah* (penalaran yang bertumpu pada pertimbangan ilat (rasio legis) dan penalaran istislahiah (penalaran yang bertumpu pada pertimbangan kemaslahatan atau tujuan dari pensyari'atan. Jadi, al-Quran dan al-Sunnah dapat dipahami (ditafsirkan) melalui kaidah-kaidah *lughawiyah*, kaidah-kaidah *ta'liliyah*, dan/atau kaidah istislahiah. Ketentuan hukum yang diperoleh melalui penggunaan salah satu atau gabungan dari ketiga metode ini pada dasarnya akan dianggap sama kuat atau setingkat. Artinya, ketika terjadi perbedaan antara ketentuan hukum yang diperoleh melalui tiga kaidah tersebut, maka ketiganya akan dianggap sama kuat, sehingga diperbolehkan memilih yang paling meyakinkan (atau yang paling mengandung kemaslahatan), dan tidak boleh menyelahkan atau merendahkan orang yang berbeda pilihan, lazimnya dalam kegiatan ilmiah.[115]

Kedua, penggunaan hasil dan temuan ilmu pengetahuan modern secara relatif luas, teutama sekali untuk meredefinisi dan merumuskan ulang makna lafaz, istilah, atau konsep, serta kategori yang ada dalam al-Quran dan al-Sunnah.[116]

Secara sistematis, konkret, komprehensif, dan tentunya praktis, Al Yasa Abubakar menjabarkan langkah penalaran istislahiah (teori *maqashid al-syari'ah*) sebagai berikut:

1. Mengetahui kategori-kategori kemaslahatan yang menjadi tujuan Allah dalam menurunkan syari'at yag diperlukan manusia untuk mempertahankan, menyelamatkan, dan bahkan meningkatkan

[115]Al Yasa' Abu Bakar, *Metode Istislahiah: Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqh,* (Jakarta: Prenada Media Group, 2016), h. 16-18.

[116]Ibid., h. 26.

kualitas kehidupan mereka, yang sudah dirumuskan oleh para ulama berdasarkan penelitian induktif (*istiqra' ma'nawi*) atas *nash* yang ada. Dengan kata lain, mengetahui kategori kategori perbuatan berdasarkan keperluan manusia atas perbuatan tersebut serta perlindungan yang diberikan nash kepadanya, yaitu maqasid *al-daruriyyat, al-hajiyyat* dan *al-tahsiniyyat*.

2. Mengidentifikasi (mencari hakikat) perbuatan yang ini ditentukan hukum syara'nya secara sungguh-sungguh, dan seoptimal mungkin. Maksudnya mempertimbangkan semua aspek yang perlu bahkan mungkin untuk dipertimbangkan, sehingga diketahui secara meyakinkan (hakiki) apakah perbuatan itu mengandung (mendatangkan) kemaslahatan atau tidak. Atau untuk mengetahui apa yang harus dilakukan agar perbuatan tersebut dapat mendatangkan manfaat atau dapat menghilangkan mudarat. Kegiatan ini dapat disebut sebagai pihak *tathbiqi*, yaitu kegiatan ijtihad dalam upaya mengetahui bagaimana hukum dari suatu perbuatan atau suatu benda yang ditemukan di dalam masyarakat.[117]
3. Menghimpun *nash* yang berkaitan dengan masalah yang sedang dibicarakan, baik *nash* khusus maupun *nash* umum. Menghimpun dan menguraikan *nash* umum diperlukan untuk mengetahui prinsip-prinsip yang terkandung didalamnya, yang pada giliran berikutnya diperlukan untuk mengetahui kesejalanan (relevansi, munasabah) antara maslahat yang ditemukan dalam perbuatan baru (akan ditetapkan hukumnya) dengan hukum yang akan dipilih atau ditentukan untuk perbuatan tersebut. Prinsip-prinsip ini perlu diketahui karena akan digunakan sebagai ukuran untuk menilai kesejalanan antara kemaslahatan pada langkah pertama dengan identifikasi pada langkah kedua. Adapun menghimpun *nash* khusus yang berkaitan atau lebih tepatnya *nash-nash* yang dianggap dekat atau berhubungan dengan perbuatan atau suatu masalah yang akan diselesaikan hukumnya itu perlu dilakukan, untuk mengetahui bahwa perbuatan tersebut memang tidak mempunyai *nash* khusus yang dapat dinalar secara langsung.

[117] *Ibid.,* h. 73

Kegiatan ini dapat disebut sebagai ijtihad *intiqa'i*, yaitu kegiatan ijtihad untuk mengetahui bagaimana keberadaan *nash* dan apa hukum yang dapat diambil dari *nash* tersebut.[118]

4. Meneliti dan mempelajari pendapat para ulama masa lalu tentang masalah yang akan dicari ketentuan hukum yaitu, sekiranya masalah ini sudah pernah mereka bahas, meliputi Dalil dan metode yang mereka gunakan, serta kesimpulan (hukum dan konsep) yang telah mereka capai. Adapun untuk masalah yang baru (kuat dugaan) atau belum pernah dibahas, langkah ini tetap diperlukan untuk mengetahui bahwa masalah tersebut belum pernah dipecahkan. Secara sederhana kegiatan ini dilakukan dengan mempelajari dan meneliti sejarah perkembangan pemikiran dan pengamalan fiqih, serta mazhab mazhab fiqih yang ada, baik yang masih hidup dan berkembang pada masa sekarang maupun yang sudah mati dan tidak mempunyai pengikut lagi.
5. Mempelajari adat-istiadat (budaya) dari kaum atau masyarakat muslimin yang kepada mereka hasil *istinbat* (*ijtihad*) itu akan diberlakukan. Mempelajari adat ini perlu, karena adat yang baik yang sejalan dengan fikih tidak seharusnya diubah dan dapat terus dipertahankan. Sebaliknya, hasil ijtihad para ulama dari masyarakat muslimin dengan adat yang berbeda boleh saja tidak diberlakukan dan diganti dengan ijtihad baru.
6. Menggunakan hasil dan capaian ilmu pengetahuan dan teknologi modern dalam kegiatan penalaran ini, pada semua tingkatannya. Hasil capaian ilmu pengetahuan dan teknologi perlu di pertimbangkan dan digunakan, karena biasanya apa yang dihasilkan dan dijelaskan oleh ilmu pengetahuan relatif terukur dan tersistematisasi bahkan terbukti kemanfaatannya atau kemudharatannya. Pemanfaatan hasil ilmu pengetahuan ini diharapkan dapat menghemat tenaga dan waktu, serta lebih dari itu diharapkan akan dapat memberikan hasil penalaran yang baik. Maksud dari pada semua tingkatan sebagaimana yang telah di singgung adalah penggunaan hasil ilmu pengetahuan dan teknologi tersebut pada semua jenjang kegiatan penalaran. Jadi,

[118] *Ibid.* h. 73-74.

dimulai dari upaya untuk menguasai dan memilih penggunaan berbagai jenis dan bentuk logika sebagai aturan berpikir, sampai kepada pemanfaatan konsep-konsep, kategori, sistem, dan berbagai hal lain yang diperlukan dalam pencarian dan perumusan hukum *syara'* dan/atau pembuatan konsepsi (definisi) dari sesuatu perbuatan, atau lebih dari itu dalam upaya penyusunan suatu fikih yang sistematis dan komprehensif.

7. Memutar enam kegiatan di atas sampai jenuh sedemikian rupa, dan baru setelah itu menentukan suatu aturan hukum, atau merumuskan pengertian dari suatu perbuatan hukum sebagai kesimpulan akhir dari rangkaian kegiatan ini. Dalam mengulang-ulang enam kegiatan diatas, metode *lughowiyah* dan metode *ta'liliyah* tetap harus digunakan, karena metode *istislahiah* adalah ujung dari penggunaan dua metode di atas.[119]

[119]*Ibid.,* h. 74-75

[halaman sengaja dikosongkan]

3

METODE PENELITIAN

A. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian lapangan (*field research*) dengan menggunakan metode penelitian kualitatif, karena baik subyek, obyek maupun sifat penelitian ini memiliki ciri khusus yang tidak bisa didekati dengan prosedur statistik.

Dengan berlandaskan pada filsafat post-positivisme, penelitian ini digunakan untuk meneliti pada kondisi subyek secara alamiah terkait realitas keberagamaan dan realitas berpolitik. Peneliti sebagai instrumen kunci, akan lebih menekankan pada makna daripada generalisasi. Sehingga konfigurasi tentang"Moderasi Bergama di Indonesia dalam Menyikapi Pilkada Serentak 2020 Perspektif Warga Nahdlyyin dapat dideskripsikan dengan utuh[1]

Peneliti datang langsung ke lapangan (lokasi penelitian) dengan melakukan pengamatan terhadap suatu fenomena atau keadaan alamiah. Penelitian ini berusaha menggambarkan fenomena dari

---

1Sugiono, *Metode Penelitian Kualitatif,* Cet. Ke-IV, (Bandung: Alfabeta, 2021), h. 244.

aspek kondisi alamiah, secara holistik, dan berusaha menemukan makna.[2]

Sebagaimana menurut Sugiyono, jika peneliti bermaksud untuk mengkonstruksi fenomena, menemukan dan mengembangkan teori yang dibangun melalui data yang diperoleh melalui lapangan, maka metode kualitatif paling tepat untuk digunakan. Teori yang demikian dibangun melalui *grounded research*. Dengan metode kualitatif, peneliti tahap awalnya melakukan penjelajahan, selanjutnya melakukan pengumpulan data yang mendalam sehingga dapat ditemukan hipotesis yang berupa hubungan antar gejala. Hipotesis tersebut selanjutnya diverifikasi dengan pengumpulan data yang lebih luas dan mendalam. Bila hipotesis terbukti, maka akan menjadi tesis atau teori.[3]

Penelitian kualitatif juga ditujukan untuk mendeskripsikan dan menganalisis fenomena, peristiwa, aktivitas sosial, sikap, kepercayaan, persepsi, pemikiran orang secara individual maupun kelompok. Penelitian kualitatif ini juga mempunyai dua tujuan utama, yaitu: *pertama,* mendekripsikan dan mengeksplor; dan *kedua,* mendekripsikan dan menjelaskan. Penelitian kualitatif yang bertujuan untuk memahami fenomena-fenomena sosial tentu akan dilihat dari sudut atau perspektif partisipan. Partisipan merupakan orang-orang yang diajak berwawancara, diobservasi, diminta memberikan data, pendapat, pemikiran maupun persepsinya. Penelitian kualitatif ini juga menggunakan metode deskriptif kualitatif, yaitu metode penelitian yang bertujuan menggambarkan secara utuh dan mendalam tentang realitas sosial dan berbagai fenomena yang terjadi di masyarakat yang menjai subjek penelitian sehingga tergambarkan ciri, karakter, sifat dan model dari fenomena tersebut.[4]

Peneliti ingin menggali informasi sebanyak banyaknya dan sedalam-dalamnya mengenai realitas keberagamaan, strategi penguatan dan pendukung, penghambat serta solusinya dalam

---

[2]Y.S. Lincoln dan E.G.L. Guba, *Naturalistic Inquiry* (Beverly Hill, CA: SAGE Publications, Inc., 1985), 36

[3]*Ibid.,* h. 13.

[4]Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif,* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2016), 14.

konteks nyata (*real life event*) dan memberikan gambaran yang utuh mengenai fenomena yang terjadiselama proses penelitian berlangsung. Tentu saja untuk dapat melakukan transferabilitas, temuan penelitian harus diabstraksikan untuk menjadi konsep. Di sini peneliti perlu melakukan kontemplasi secara serius dengan membaca kembali teori, hasil-hasil penelitian terdahulu, pendapat atau pandangan para ahli sebagaimana ditulis pada bab landasan teori.

Ketika terjun ke lapangan, peneliti juga menggunakan payung paradigma fenomenologi, dengan memusatkan perhatian pada satu objek yaitu moderasi beragama sebagai sebuah fenomena yang sangat patut untuk dikaji secara mendalam sehingga mampu membongkar realitas di balik fenomena tersebut. Sebab dalam pandangan paradigma fenomenologi, yang tampak atau kasat mata pada hakikatnya bukan sesuatu yang riel (*realitas*), itu hanya pantulan dari yang ada di dalam. Maka tugas peneliti pada penelitian ini adalah menggali sesuatu yang tidak tampak tersebut untuk menjadi pengetahuan yang tampak. Dengan harapan penelitian kaitan moderasi beragama dan pilkada dalam pandangan warga NU (*Nahdliyin*) merupakan proses mengeksplor, mengkaji atau memahami moderasi beragama dan sekaligus mencari hasil atau implikasinya dalam kehidupan beragama dan sosial masyarakat (pilkada) dengan keberagamaan.

Peneliti juga berpegang teguh pada apa yang dijelaskan Bogdan dan Taylor, sebagaimana dikutip Moleong, penelitian kualitatif merupakan penelitian yang menghasilkan data-data deskriptif sesuai dengan kondisi dari subjek yang diteliti yang sebenarnya tanpa ada rekayasa atau pengkondisian.[5] Maka pada penelitian ini murni tanpa adanya pengkondisian/rekayasa. Selanjutnya, data yang telah dikumpulkan, dianalisis, dan diperiksa keabsahannya serta diinterpretasikan sehingga menjadi suatu informasi yang bermakna.[6]

[5] *Ibid.,* h. 30.
[6] *Ibid.,* h. 3.

B. Sumber Data

Sumber data dalam penelitian ini adalah subjek dari mana data dapat diperoleh.[7] Data adalah fakta empirik yang dikumpulkan oleh peneliti untuk kepentingan memecah masalah atau menjawab pertanyaan penelitian. Data penelitian bisa diperoleh lewat berbagai sumber yang dikumpulkan dengan menggunakan berbagai teknik selama kegiatan penelitian berlangsung.[8]

Dalam penelitian kualitatif, tidaklah menggunakan istilah populasi, tapi dinamakan "*social situation*"[9] atau situasi sosial yang terdiri dari atas tiga elemen, yakni; tempat (*place*), pelaku (*actors*), dan aktivitas (*activity*) yang berinteraksi secara sinergis. Situasi sosial tersebut dapat di rumah berikut keluarga dan aktivitasnya, atau orang-orang di sudut-sudut jalan yang sedang *ngobrol,* atau ditempat kerja, di kota, desa atau wilayah suatu negara. Situasi sosial itu dapat dinyatakan sebagai obyek penelitian yang ingin diketahui "apa yang terjadi" di dalamnya. Pada situasi sosial atau obyek penelitian ini, peneliti dapat mengamati secara mendalam aktivitas (*activity*) pelaku atau orang-orang (*actors*) yang ada pada tempat (*place*) tertentu.

Selanjutnya, penelitian kualitatif tidak menggunakan populasi, karena penelitian kualitatif berangkat dari kasus tertentu yang ada pada situasi sosial tertentu dan hasil kajiannya tidak akan diberlakukan ke populasi, tetapi ditransferkan ke tempat lain pada situasi sosial yang memiliki kesamaan dengan situasi sosial pada kasus yang dipelajari. Sampel dalam penelitian kualitatif bukan dinamakan responden, tetapi sebagai narasumber, atau partisipan, informan, teman dan guru dalam penelitian. sampel dalam penelitian kualitatif juga bukan disebut sampel statistik, tetapi sampel teoritis, karena tujuan penelitan kualitatif adalah untuk menghasilkan teori.

Adapun sumber data yang utama dalam penelitian kualitatif adalah kata-kata dan tindakan, selebihnya adalah data tambahan seperti

---

[7]Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2010), 129

[8]Sukiati, *Metode Penelitian...,* h. 185.

[9]Istilah ini dipopulerkan oleh Spradley, yang dikutip oleh Sugiono, *Metode Penelitian...,* h. 91.

dokumentasi dan lain-lain.[10] Sumber data dalam penelitian ini dapat dibedakan menjadi dua, yaitu manusia (human) dan bukan manusia. Sumber data manusia berfungsi sebagai subjek atau informan kunci (key informan) dan data yang diperoleh melalui informan berupa soft data (data lunak). Sedangkan sumber data bukan manusia berupa dokumen yang relevan dengan fokus penelitian, seperti gambar, foto, catatan atau tulisan yang adakaitannya dengan fokus penelitian. Data yang diperoleh melalui dokumen bersifat hard data (data keras).[11]

Data-data yang dapat dikumpulkan dari informan/sumber data, antara lain: data tentang moderasi beragama warga NU, pandangan Warga NU tentang Pilkada (pemilihan pemimpin daerah), dan kaitan moderasi beragama terhadap pilkada berdasarkan perspektif warga NU.

1. Data Primer

Sebagai data yang didapatkan dari sumber pertama atau secara langsung, dengan mengikuti reliabilitas yang lazim dalam penelitian, maka sumber data ini peneliti peroleh dari:

1. Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU)
2. Pengurus Pusat Lembaga Kajian dan Pengembangan Sumberdaya Manusia Nahdlatul Ulama (Lakpesdam PBNU)
3. Pengurus Pusat Ikatan Sarjana Nahdlatul Ulama (ISNU)
4. Pengurus Wilayah (Tingkat Provinsi), Pengurus Cabang (Tingkat Kabupaten), Majelis Wakil Cabang (Tingkat Kecamatan), Pengurus Ranting (Tingkat Desa/Kelurahan) Nahdlatul Ulama.
5. Warga NU Non-Pengurus
6. Ormas Islam Non-NU

2. Data Sekunder

Data sekunder merupakan data yang didapatkan dari sumber kedua, atau data tambahan dan penguat data dari sumber pertama,

[10]Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian...,* h. 157.

[11]S. Nasution, *Metode Penelitian Naturalistik Kualitatif* (Bandung: Tarsito, 2003), h. 55.

untuk memenuhi data ini, penulis memperolehnya dari:

1. Buku-buku
2. Laporan
3. Jurnal
4. Majalah
5. Dokumen-dokumen
6. Berita
7. Dan lain-lain yang berhubungan dengan ke-Nu-an

Sebagai tambahan lain, agar validitas data tekait ke-Nu-an dan Pilkada serentak 2020 terpenuhi, peneliti juga memanfaat informasi dari BPS, KPU RI, Bawaslu RI, PKUB Kemenag, dan lembaga-lembaga survei.

C. Teknik Pengumpulan Data

Sudah menjadi kemestian, bahwa teknik pengumpulan data adalah langkah yang paling strategis dalam penelitian, karena tujuan utama dalam penelitian adalah mendapatkan data. Tanpa mengetahui teknik pengumpulan data dalam penelitian ini, maka peneliti tidak akan mendapatkan data yang memenuhi standar yang ditetapkan.[12]

Dalam penelitian kualitatif, pengumpulan data lebih banyak dilakukan pada observasi berperan serta (*participant observatian*), wawancara mendalam (*in depth interview* dan dokumentasi.

1. Observasi

Observasi dalam penelitian ini yang peneliti maksudkan adalah dengan melibatkan diri atau berinteraksi pada kegiatan yang dilakukan oleh subyek dalam lingkunganya, dan mengumpulkan data tersebut secara sistematik dalam bentuk catatan lapangan. Observasi dalam penelitian ini dilaksanakan dalam teknik, yaitu observasi terlibat atau observasi berperan serta (*participant observatian*).

[12]Sugiono, *Metode Penelitian...,* h. 105.

2. Wawancara Mendalam (*In Depth Interview*)

Peneliti menggunakan teknik wawancara sebagai salah satu cara mengumpulkan informasi. Ada dua alasan peneliti menggunakan teknik wawancara, yaitu: *pertama*, peneliti dapat menggali informasi yang belum peneliti ketahui dari penilaian sepintas kepada oranglain secara alamiah. *Kedua*, apabila ada data masa lampau yang tidak tertulis atau otentik, maka peneliti akan menanyakan secara langsung kepada yang bersangkutan. Sehingga data yang diperoleh sangatlah valid.

3. Dokumen

Studi dokumen merupakan pelengkap dari penggunanaan metode observasi dan wawancara dalam penelitian kualitatif. Hasil penelitian dari observasi atau wawancara akan lebih kredibel/dapat dipercaya kalau didukung oleh sejarah pribadi, kehidupan di masa kecil, di lembaga pendidikan, di tempat kerja, di masyarakat, dan autobiografi. Tetapi perlu dicermati, bahwa tidak semua dokumen memiliki kredibilitas yang tinggi. Misalkan, banyak foto atau video yang tidak mencerminkan keadaan aslinya, karena hanya dibuat untuk kepentingan tertentu. Demikian juga autobiografi yang ditulis untuk dirinya sendiri, sering subyektif, sehingga peneliti akan selektif dalam memilah dokumen mana yang sangat relevan dalam penelitian ini.

4. Triangulasi

Triangulasi ini adalah teknik pengumpulan data yang bersifat menggabungkan dari berbagai teknik pengumpulan data yang ada. Triangulasi teknik berarti peneliti menggunakan teknik pengumpulan data yang berbeda-beda untuk mendapatkan data dari sumber yang sama. Dengan kata lain, peneliti menggunakan observasi partisipatif wawancara mendalam (*in depth interview* dan dokumentasi untuk sumber data yang sama secara serempak.

D. Teknik Analisis Data

Analisis data pada penelitian kualitatif merupakan merupakan proses mencari dan mengatur secara sistematik hasil observasi, transkrip wawancara, catatan lapangan dan dokumen pribadi, dokumen resmi, foto-foto, gambar, dan sebagainya yang telah dihimpun untuk meningkatkan pemahaman peneliti tentang kasus yang diteliti, yang dilanjutkan dengan pencarian makna untuk dilaporkan. Huberman dan Miles mengemukakan bahwa analisis data penelitian kualitatif merupakan proses penelaahan, pengurutan pengelompokan data dengan tujuan untuk menyusun hipotesis kerja dan mengangkat menjadi teori hasil penelitian.[13]

Sedangkan menurut J.Moloeng, analisis data diawali dengan menelaah seluruh data dengan membaca, mempelajari, dan menelaah, kemudianmereduksi dengan cara meng abstraksi dan menyusunnya dalam satuan-satuan, mengkategorisasi sambil meng *koding*, dan memeriksa keabsahan data.[14] Berdasarkan pendapat tersebut maka analisis data dalam penelitian ini adalah proses mencari dan mengatur hasil observasi, wawancara dan catatan lapangan lainya.

Jadi analisis data peneliti lakukan sebelum melakukan penelitian lapangan untuk menentukan fokus penelitian sementara, sampai menyelesaikan kegiatan penelitian lapangan. Miles dan Huberman mengemukakan bahwa aktivitas dalam analisis data pada penelitian kualitatif dilakukan secara interaktif dan terus menerus hingga datanya jenuh. Dan ukuran data jenuh adalah ketika sudah tidak ada lagi data atau informasi baru.[15]

Analisis data dalam penelitian ini meliputi kegiatan sebagai berikut:

---

[13]Matthew B. Miles & AS. Michael Huberman, *Analisis Data Kualitatif,* Terj. Tjetjep Rohendi Rohidi (Jakarta: UI Press, 1992), h. 14.

[14]Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian...,* h. 247.

[15]Trianto, *Pengantar Penelitian Pendidikan bagi Pengembangan Profesi Pendidikan dan Tenaga Kependidikan*, (Jakarta, Kencana, 2011), h. 286.

1. Reduksi Data

Reduksi data adalah proses analisis untuk memilih, memusatkan perhatian, menyederhanakan, mengabstraksikan serta mentransformasikan data yang muncul dari catatan-catatan lapangan. Dengan membuang yang tidak perlu dan menfokuskan hal-hal yang penting. Dengan demikian data yang direduksi akan memberikan gambaran yang lebih spesifik dan mempermudah peneliti untuk mengumulkan data selanjutnya serta mencari data tambahan yang peneliti perlukan.

Reduksi data peneliti lakukan dengan cara menganalisis semua data lapangan sekaligus, kemudian direduksi, dirangkum, dipilih hal-hal yang pokok, difokuskan dalam hal-hal yang penting, dicari tema dan polanya sehingga tersusun secara sistematis dan lebih mudah dikendalikan, jika ada data yang disajikan masih sukar untuk disimpulkan, maka reduksi data diulang kembali. Jadi reduksi data adalah bagian dari kegiatan analisis data yang dilakukan selama pengumpulan data.

Peneliti melakukan reduksi data dengan cara sebagai berikut:

a. Memilih data yang dianggap penting, sedangkan data yang dianggap tidak penting dibuang.
b. Membuat kategori data. Dalam penelitian ini ada tiga kategori: strategi penguatan moderasi beragama, realitas keberagamaan dan implementasi moderasi beragama Warga NU, serta implikasi moderasi beragama tersebut terhadap Pilkada.
c. Mengelompokkan data dan mengkode data berdasarkan kategori yang telah ditetapkan yaitu strategi penguatan moderasi beragama, realitas keberagamaan dan implementasi moderasi beragama serta implikasi moderasi beragama.. Data yang sudah dikelompokkan berdasarkan kategori tersebut kemudian diberi kode berdasarkan jenis data, jenis sumber data/responden, teknik pengumpulan data.[16]

[16] *Ibid.,* h. 289.

Dengan demikian data yang diperoleh di lapangan menjadi lebih jelas dan sistematis, dan mempermudah untuk memaknai makna yang terkandung pada analisis selanjutnya. Dan tentu saja karena sebagai pemula, peneliti sering berdiskusi dengan beberapa orang yang ahli dalam bidang penelitian dan moderasi beragama dalam proses reduksi data penelitian ini supaya memperoleh data yang memiliki nilai temuan untuk menarik kesimpulan.

2. Penyajian (*Display*) Data

Penyajian data selain dengan teks yang naratif, juga dapat berupa grafik, matrix, network dan chart, untuk mengecek apakah peneliti telah memahami apa yang disajikan. Namun pada praktiknya, penyajian data tidak semudah ilustrasi yang diberikan, karena fenomena sosial bersifat kompleks dan dinamis, sehingga apa yang ditemukan peneliti terkait moderasi beragama warga NU, pada saat mulai penelitian dan setelah berlangsung lama akan mengalami perkembangan data.

Pada tahap ini peneliti menyajikan data dengan menyusun data yang relevan sehingga menjadi informasi yang dapat disimpulkan dan memiliki makna tertentu. Prosesnya adalah dengan cara menampilkan dan membuat hubungan antar fenomena keberagamaan untuk memaknai apa yang sebenarnya terjadi dan apa yang perlu ditindaklanjuti untuk mencapai tujuan penelitian. Display data yang baik merupakanan satu langkah penting menuju tercapainya analisis kualitatif yang valid dan handal.[17]

3. Verifikasi Data (*Conclution Drawing*)

Langkah selanjutnya adalah menarik kesimpulan berdasarkan temuan dan verifikasi data. Kesimpulan sementara akan berubah jika ditemukan bukti-bukti kuat yang mendukung pada tahap pengumpulan data berikutnya. Maka proses dalam mengumpulkan bukti-bukti itulah yang dimaksud dengan verifikasi data. Pada tahap verifikasi data ini peneliti sebaiknya masih tetap terbuka untuk

[17] *Ibid.,* h. 290.

menerima masukan data, bahkan sebagian peneliti masih ragu apakah dapat mencapai kesimpulan final atau tidak.

Ketika di lapangan, biasanya peneliti menemui banyak bentuk dan ragam gejala atau informasi, tetapi tidak semua dapat diproses atau diambil sebagai pendukung fokus penelitian, atau mengarah pada tercapainya kesimpulan. Oleh karena itu, untuk dapat mengetahui kualitas data, seorang peneliti dapat melalui beberapa metode sebagai berikut:[18]

a. Mengecek *represetativeness* atau keterwakilan data
b. Mengecek data dari pengaruh peneliti. Tentu hal ini juga tidak mudah, karena peneliti sendiri sebagai instrumen.
c. Mengecek melalui triangulasi
d. Melakukan pembobotan bukti dari sumber-sumber data yang dapat dipercaya
e. Membuat perbandingan atau mengkontraskan
f. Penggunaan kasus ekstrim yang direalisasi dengan memaknai data negatif

E. Pengujian Validitas dan Reliabilitas Penelitian

Data atau temuan dalam penelitian kualitatif dinilai valid apabila tidak ada perbedaan antara laporan peneliti dengan apa yang sesungguhnya terjadi pada obyek yang diteliti. Kebenaran realitas dalam penelitian kualitatif tidak bersifat tunggal, tetapi jamak dan tergantung pada kemampuan peneliti dalam mengkonstruksi fenomena yang diamati, serta dibentuk dalam diri seseorang sebagai hasil proses mental tiap individu dengan latar belakangnya. Maka untuk menguji keabsahan data dalam penelitian ini meliputi:[19]

1. Uji *credibility* (validitas internal)
2. *Transferability* (validitas eksternal)
3. *Dependability* (reliabilitas), dan
4. *Confirmability* (obyektivitas).

[18] *Ibid.,* h. 292.
[19] Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian...,* h. 253.

[halaman sengaja dikosongkan]

4

HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Paradigma Nahdlatul Ulama terhadap Moderasi Beragama

1. Sejarah Moderasi Beragama Pada Nahdlatul Ulama: Sketsa Historis

Nahdlatul Ulama (NU) merupakan organisasi Islam terbesar di Indonesia. Organisasi ini lahir pada tanggal 31 Januari 1926 bertepatan dengan tahun hijriyah 16 Rajab 1344 di Kota Surabaya yang dibidani terutama oleh para tokoh Kyai, yaitu KH. Hasyim Asy'ari, KH Abdul Wahab Hasbullah, dan KH. Bisri Syamsuri.[1]

Pada beberapa waktu sebelum organisasi ini berdiri, terjadi sebuah diskusi tentang bagaimana upaya membendung paham Wahabi tanpa harus menekan Ibn Sa'ud pada kongres *Al Islam*. Kyai Wahab Chasbullah yang merupakan juru bicara paling vokal kaum tradisionalis ini, mendorong para kyai di Jawa Timur untuk mengirimkan utusannya datang sendiri ke Mekah untuk menemui Ibn Sa'ud membicarakan tentang persoalan madhab. Untuk keperluan

[1]Mohammad Salik, *Nahdlatul Ulama...*,h. 31.

ini mereka membentuk sebuah komite yang disebut dengan komite Hijaz untuk menentukan siapa yang akan diutus berangkat ke Mekah. Untuk memperkuat kesannya, maka komite ini kemudian mengubah diri menjadi sebuah organisasi yang disebut Nahdhatul Ulama.[2]

Organisasi ini tidak lahir begitu saja, di balik itu ada seorang pemuda yang pada waktu itu sangat gigih berobsesi memajukan umat Islam di Indonesia, tidak lain adalah Kyai Wahab Chasbullah. Semasa masih menuntut ilmu di Mekah, bersama koleganya, ia telah mendirikan cabang Sarekat Islam di Mekah. Namun sebelum organisasi ini berkembang, mereka sudah harus pulang ke Indonesia setelah pecah perang dunia. Setelah sampai di Indonesia, mereka mendirikan sebuah organisasi pendidikan dan dakwah yang dikenal dengan *Nahdlatul Watan* (kebangkitan tanah air), sebuah lembaga pendidikan yang bercorak nasionalis modern. Lembaga ini telah dirintis sejak tahun 1914 dan mendapatkan pengakuan hukum pada tahu 1916. Kegiatan organisasi ini tidak hanya di bidang pengajaran formal saja, tetapi juga kursus-kursus kepemudaan, organisasi, dan dakwah. Kemudian pada tahun 1918 juga berdiri sebuah organisasi yang bergerak dalam kegiatan yang lebih menekankan pada aspek sosial yaitu *Taswirul Afkar*, yang didirikan oleh Kyai Wahab bersama Mas Mansur di Surabaya.[3]

Kemudian atas restu gurunya KH Hasyim Asy'ari pada tahun 1918 didirikan pula sebuah organisasi yang sama sekali berbeda dengan yang sebelumnya yang diberi nama *Nahdlatut Tujjar* (Kebangkitan Usahawan). Organisasi ini didirikan dengan mengambil bentuk usaha perdagangan dalam bentuk koperasi dengan istilah *sjirkah al-inan*. Dalam hal ini diangkat sebagai ketuanya adalah KH Hasyim Asy'ari sedangkan selaku manajer yang menjalankan koperasi adalah Kyai Abdul Wahab.[4]

Berdirinya organisasi-organisasi tersebut telah menunjukkan bahwa sekitar sepuluh tahun sebelum lahirnya Nahdlatul Ulama, telah

---

[2]Martin Vam Bruinessen, *NU Tradisi Relasi-relasi Kuasa Pencarian Wacana Baru,* (Yogyakarta: KLiS, 1997), H. 34.

[3]M. Ali Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia,* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1998), h. 41-42.

[4]Mohammad Salik, *Nahdlatul Ulama...*,h. 40.

ada upaya-upaya untuk memajukan umat Islam walaupun sifatnya masih lokal dan belum terencana dengan baik. Berdirinya organisasi *Nahdlatul Wathan* dengan cabang-cabangnya, *taswirul-Afkar* dan kemudian disusul dengan *Nahdlatut Tujjar* adalah merupakan wujud dari obsesi mereka dalam mengembangkan dan memajukan umat Islam yang telah dimulai sejak berada di perantauan.[5]

Pada tahun 1924, Kyai Wahab untuk pertama kalinya mengusulkan kepada para kerabat dan gurunya yaitu KH Hasyim Asy'ari untuk mendirikan sebuah organisasi yang bisa mewakili kepentingan pesantren. Sebagaimana di muka telah disebut bahwa organisasi ini adalah untuk mewadahi kaum tradisionalis setelah kongres pertama *al Islam* yang banyak mendapat kritik. Walaupun sebenarnya telah ada beberapa organisasi yang didirikan pada masa sebelumnya seperti *Tasfirul Afkar* dan sebagainya, namun masih banyak para kyai yang enggan untuk bergabung pada organisasi tersebut karena dipandangnya belum pernah ada dalam tradisi Jawa.[6]

Untuk itu kemudian Kyai Wahab meminta dukungan kepada KH Hasyim Asy'ari pendiri Pondok Pesantren Tebuireng yang dipandang sebagai sesepuh dan orang yang berwibawa untuk membujuk para kyai yang lebih berpengaruh. Pada awalnya KH. Hasyim Asy'ari belum melihat perlunya untuk membentuk sebuah organisasi baru, namun melihat penyerbuan Ibn Sa'ud di Mekah dengan menyebarkan paham Wahabi, maka kemudian KH Hasyim Asy'ari berubah pikiran, dan akhirnya menyetujui dibentuknya sebuah organisasi baru.[7]

Asy'ari dalam sebuah tulisannya menyeru kepada umat Islam untuk membentuk sebuah organisasi sebagai konsekuensi logis dari upaya menegakkan ajaran Ilahi. Rapat pembentukan organisasi tersebut diadakan di rumah Kyai Wahab yang dipimpin langsung oleh KH Hsyim Asy'ari. Di antara yang datang kebanyakan adalah para kawan KH Wahab yang terlibat bersamanya dalam organisasi-organisasi sebelumnya di antaranya adalah dari *Taswirul Afkar, Nahdkatul Watan,* dan *Nahdlatut Tujjar*. Dari hasil rapat tersebut

[5]M. Ali Haidar, *Nahdlatul Ulama...,* h. 43-44.
[6]Mohammad Salik, *Nahdlatul Ulama...*,h. 41.
[7]*Ibid.,*

kemudian terbentuklah sebuah organisasi baru yang dinamakan Nahdhatul Ulama. Melihat dari para peserta rapat tersebut menunjukkan bahwa organisasi Nahdlatul Ulama merupakan sebuah organisasi yang memiliki keterkaitan erat dengan organisasi-organisasi yang didirikan sebelumnya.[8]

Sebagai sebuah organisasi, Nahdlatul Ulama memiliki sebuah lambang yang memiliki ciri khusus berbeda dengan lambang organisasi lainnya. Nahdlatul Ulama berlambangkan sebuah bumi yang dikelilingi oleh untaian tali yang berjumlah 99. Di atas gambar bumi terdapat lima buah bintang di mana yang satu bintang berada di tengah ukurannya lebih besar dari empat bintang lainnya. Pada sisi bawah gambar bumi terdapat empat buah bintang. Dalam lambang Nahdlatul Ulama di tengahnya terdapat tulisan berbahasa Arab yaitu *Nahdlatul Ulama* yang kemudian di bawahnya terdapat tulisan "Nahdlatul 'Ulama".[9]

Lambang Nahdlatul Ulama di atas adalah merupakan karya dari seorang ulama bernama KH. Ridlwan Abdullah. Lambang tersebut pertama kali diperkenalkan dalam muktamar Nahdlatul Ulama ke-2 pada bulan Oktober 1927 di Hotel Muslimin Peneleh Surabaya. Menurut KH Ridlwan, gambar-gambar yang ada pada lambang NU tersebut memiliki arti masing-masing, antara lain; gambar bola dunia dan tali melingkar melambangkan asas persatuan dan perdamaian, sembilan bintang salah satu yang paling besar terletak di bagian paling atas melambangkan Nabi Muhammad Saw. sebagai panutan umat, empat bintang di bawahnya melambangkan *khulafa al Rasyidin,* dan empat di bawahnya lagi melambangkan empat Imam Madhab. Seluruh bintang berjumlah Sembilan buah yang melambangkan Wali Sembilan, sebuah mitologi yang sangat popular di Nusantara.[10]

Lambang di atas merupakan penegasan bahwa Nahdlatul Ulama mengikuti paham *ahl al Sunnah wa al Jama'ah*. Empat bintang pada lambang NU yang melambangkan *khulafa' al Rasyidun,* berarti menunjukkan pengakuan terhadap empat khalifah yang

[8]Martin Vam Bruinessen, *NU Tradisi Relasi-relasi Kuasa....,* h. 35-38.
[9]Mohammad Salik, *Nahdlatul Ulama...*,h. 42.
[10]M. Ali Haidar, *Nahdlatul Ulama...,* h. 63.

merupakan pengikut atau *Jamaah*-nya Nabi Saw, empat bintang berarti menggambarkan pula bahwa NU mengikuti empat madhab, dan Sembilan bintang berarti menunjukkan bahwa NU mengikuti cara-cara dakwah sebagaimana yang telah dicontohkan oleh para Walisongo. Yang terakhir ini menandakan pula bahwa NU merupakan sebuah organisasi Islam yang menempatkan pijakannya pada akar tradisi keagamaan dan budaya yang berkesinambungan.[11]

Makna dari yang ada dalam lambang NU tersebut berangkat dari anggaran dasar yang dibuat pada muktamar yang ketiga pada tahun 1928. Pada anggaran tersebut dijelaskan secara eksplisit bahwa tujuan organisasi NU adalah untuk mengembangkan ajaran-ajaran Islam *Ahl al Sunnah wa al Jamaah* dan melindunginya dari penyimpangan-penyimpangan kaum Wahabi dan modernis. Sebagaimana disebutkan dalam pasal 2: "Adapun tujuan dari perkumpulan ini yaitu memegang dengan teguh pada salah satu dari madhabnya imam empat yaitu Imam Muhammad bin Idris Asy Syafi'i, Imam Malik bin Anas, Imam Abu Hanifah an-Nu'man, atau Imam Ahmad bin Hambal dan menjadikan apa saja yang menjadikan kemaslahatan agama Islam."[12]

Anggaran dasar tersebut, kemudian ditegaskan lagi dalam khittah Nahdlatul Ulama hasil muktamar NU ke-27 tahun 1984 di Situbondo ditegaskan bahwa dasar-dasar keagamaan Nahdlatul Ulama mencakup tiga hal yaitu 1) mengenai dasar keagamaan, 2) cara memahami sumber-sumber Islam, 3) pandangan tentang ajaran Islam. *Pertama*, mengenai sumber yang dijadikan dasar keagamaan dalam Nahdlatul Ulama adalah Al Qur'an, As Sunnah, Ijma' dan Qiyas. *Kedua*, cara di dalam memahami sumber-sumber ajaran Islam, Nahdlatul Ulama mengikuti paham *Ahl al Sunnah wa al Jama'ah. Ketiga*, Nahdlatul Ulama memandang bahwa Islam adalah merupakan agama yang suci, fitrah, sempurna dan merupakan penyempurna dari agama-agama sebelumnya. Maka paham-paham atau nilai-nilai yang dikembangkan oleh Nahdlatul Ulama adalah dalam rangka melestarikan nilai-nilai

[11] *Ibid.,* h. 63-64.

[12] Martin Vam Bruinessen, *NU Tradisi Relasi-relasi Kuasa....,* h. 41.

kebaikan yang telah ada dan menyempurnakannya agar menjadi lebih baik lagi.[13]

Paham *Ahl al Sunnah wa al Jama'ah*, yang dijadikan dasar dalam memahami sumber-sumber ajaran Islam oleh Nahdlatul Ulama adalah sebuah paham yang sebenarnya telah berkembang lama. Pola pemahaman keagamaan seperti ini merujuk kepada *Sunnah* Nabi dan para sahabatnya dalam memahami sumber-sumber ajaran Islam. Sesuai dengan namanya *Ahl al Sunnah wa al Jama'ah* berati mengikuti Sunnah Nabi Muhammad Saw. dan jama'ahnya. Kata *sunnah* memiliki beberapa pengertian, *pertama* metode atau *tariqah*, yaitu mengikuti metode para sahabat dan tabi'in serta *salaf* dalam memahami ayat-ayat *mutasyabihat* dengan menyerahkan sepenuhnya pengertian ayat-ayat mutasyabihat kepada Allah Swt. tanpa harus mencari-cari maknanya sesuai akal manusia. *Kedua, sunnah* berarti hadits Nabi Muhammad Saw. yaitu meyakini hadis Sahih sebagai sumber dasar ajaran Islam. Adapun istilah *sunnah* yang bergabung dengan *jamaah* yang kemudian menjadi istilah *ahl al Sunnah wa al Jama'ah* mengandung arti sebuah dasar keagamaan yang bersumber pada Al Qur'an dan Sunnah para sahabat atau yang lazim dikenal dengan ijma' sahabat, sebuah tradisi yang telah melembaga di kalangan para sahabat Nabi Saw. setelah Nabi Muhammad wafat.[14]

Paham *Ahl al Sunnah* dipandang merupakan paham moderat di antara paham-paham yang ada pada saat itu. Adapun ciri-ciri dari paham ini adalah; 1) di bidang akidah, Nahdlatul Ulama mengikuti paham yang dipelopori oleh Abul Hasan al-Asy'ari (873-935M) dan Abu Mansur al-Maturidi (944M). 2) Di dalam bidang fikih atau hukum Islam, Nahdlatu Ulama mengikuti salah satu dari empat madhab yaitu Imam Hanafi (700M-767M), Imam Maliki (713M-795M), Imam Syafi'i (767M-820M), dan Imam Hanbali (780M-855M). Namun demikian dalam prakteknya, mereka kebanyakan mengikuti madhab Imam Syafi'i. 3) Dalam bidang tasawuf, mereka mengikuti ajaran yang dibawa oleh al-Junaid al-Baghdadi dan Imam Al-Ghazali.[15]

---

[13]Mohammad Salik, *Nahdlatul Ulama...,*h. 44.

[14]M. Ali Haidar, *Nahdlatul Ulama...,* h. 66-68.

[15]Kacung Marijan, *Quo Vadis NU Setelah Kembali ke Khittab 1926* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 1992), h. 21.

Untuk lebih jelasnya tentang di mana letak kemoderatan dari paham *Ahl al Sunnah*, kiranya perlu diuraikan lebih rinci lagi pada bagian ini;

Pertama adalah di bidang akidah. Di dalam Islam, paham yang berkaitan dengan akidah ini muncul pertama kali pada masa Khalifah Ali Bin Abi Talib, yaitu Ketika Ali Bin Abi Talib memutuskan sengketa dengan Mu'awiyah Ibn Abi Sofyan melalui jalan arbtrasi yang kemudian dipandang oleh Khawarij bertentangan dengan ajaran Islam. Orang-orang yang menyetujui jalan arbitrasi tersebut dipandang telah kafir karena dipandang bertentangan dengan hukum Allah. Sesuai dengan surat dalam Al Qur'an bahwa orang yang tidak berhukum sesuai dengan hukum Allah maka mereka adalah termasuk orang kafir (QS Al Maidah: 44). Bagi kaum Khawarij, orang yang kafir maka wajib dibunuh.[16]

Berangkat dari persoalan tersebut kemudian muncul faham-faham yang berkaitan dengan bagaimana kedudukan orang yang berdosa besar. Salah satunya adalah kaum Murji'ah. Kaum ini bertentangan sama sekali dengan kaum Khawarij. Menurut kaum Murji'ah, orang yang berdosa besar dalam pandangannya masih tetap mukmin. Tentang dosa besarnya diserahkan kepada keputusan Allah kelak. Bila Allah mengampui maka akan masuk surga, dan apabila Allah tidak mengampuninya, makai akan dimasukkan ke neraka beberapa waktu sesuai dengan dosa yang dilakukannnya.

Seiring dengan itu, muncul pula sebuah Paham yang dikenal dengan nama Mu'tazilah. Paham ini berlawanan baik dengan Paham Khawarij maupun dengan Paham Murji'ah. Menurut Paham Mu'tazilah, orang yang berbuat dosa besar, mereka tidak mu'min demikian pula tidak kafir, tetapi mengambil jalan tengah di antara kafir dan mu'min. Apabila orang yang berbuat dosa ini bertaubat sebelum meninggal, maka ia akan masuk surga, sedangkan apabila tidak sempat bertaubat maka akan masuk neraka.[17]

---

[16]Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI Press, 1972), h. 6-7.

[17]*Ibid.*

Dalam perkembangannya, sebagai dampak dari paham di atas kemudian muncul pula dalam Islam, paham yang disebut dengan Qadariyah dan Jabariyah. Paham Qadariyah dipelopori oleh Ma'bad al-Juhaini (w.80H) sedangkan Paham Jabariyah dipelopori oleh Al-Ja'd ibn Dirham dan Jaham Ibn Safwan (w.131H). Menurut faham Qadariyah, manusialah yang mewujudkan perbuatan-perbuatannya sendiri dengan kemauan dan tenaganya. Manusia dalam faham ini memiliki kebebasan dalam kemauan dan kebebasan dalam perbuatan. Sebaliknya menurut faham Jabariyah, perbuatan manusia adalah diciptakan oleh Allah dalam diri manusia. Manusia tidak memiliki kemauan dan daya untuk mewujudkan perbuatannya.

Berangkat dari faham-faham di atas, kemudian muncul paham dengan nama Al Asy'ariyah dan Al Maturidi. Paham al-Asy'ari dipelopori oleh Abu al-Hasan al-Asy'ari (873-935M). Di antara faham-fahamnya adalah berkaitan dengan perbuatan manusia, menurut faham ini, perbuatan manusia bukanlah diwujudkan oleh manusia sendiri, tetapi diciptakan oleh Tuhan. Manusia bukanlah pencipta, karena tiada Pencipta kecuali Tuhan. Tetapi dalam perwujudan perbuatannya, manusia memiliki bagian meskipun bagiannya tidak terlalu efektif. Di antara nama para pemuka dari paham ini adalah Abu Bakar al-Baqillani (w.1013M), Imam al-Haramain aal-Juwaini (419- 478H), dan Abu Hamid al-Ghazali (1058-1111M).

Sedangkan Paham Al-Maturidi dipelopori oleh Abu Mansur al-Maturidi (w.944M). Mengenai pendapat-pendapatnya, ada beberapa yang sepaham dengan pendapat Mu'tazilah, seperti tentang perbuatan manusia. Paham ini berpendapat bahwa manusialah sebenarnya yang mewujudkan perbuatan- perbuatannya. Demikian pula mengenai soal janji dan ancaman, bahwa janji dan ancaman Tuhan pasti terjadi kelak. Di sisi lainj ada juga yang sepaham dengan pendapat Paham al-Asy'ari seperti tentang adanya sifat-sifat Tuhan, tentang sifar *qadim* Al Qur'an, demikian pula mengenai kedudukan orang yang berdosa besar. Namun demikian, bila dilihat secara keseluruhan, pendapat al-Maturidi lebih dekat dengan Paham Mu'tazilah. Dengan demikian Paham

al-Maturidi kedudukannya terletak di antara Paham al-Asy'ari dan Mu'tazilah.[18]

Berbeda dengan aliran-aliran teologi yang lain, aliran Asy'ariyah dan al-Maturidiyah masih ada hingga sekarang. Aliran-aliran ini umumnya dianut oleh umat Islam masa sekarang. Aliran Al-Maturidiyah banyak dianut oleh para penganut madhab Abu Hanifah, sedangkan aliran Asy'ariyah banyak dianut oleh para penganut mazhab Imam Syafi'i. Dan kedua aliran inilah yang disebut dengan Ahli Sunnah.

Berkenaan dengan kedudukan akal dan wahyu, aliran Asy'ariyah berada pada posisi tengah atau moderat di antara aliran-aliran yang ada. Seperti aliran Mu'tazilah memberikan porsi yang seluas-luasnya terhadap kekuatan akal, bahkan menempatkan posisi wahyu di bawah akal. Sebaliknya, aliran Jabariyah tidak memberikan porsi apapun terhadap kekuatan akal, semuanya hanya bertumpu kepada wahyu, sementara aliran Asy'ariyah bertumpu kepada wahyu, tetapi memberi keleluasaan kepada kekuatan akal. Bedanya dengan mu'tazilah, adalah apabila paham Mu'tazilah mempergunakan akal, kemudian menginterpretasikan wahyu dengan akal, sedangkan Asy'ariyah, mencari teks wahyu dulu, kemudian menginterpretasikannya dengan akal.

Kedua, dalam bidang fikh. Di dalam Islam terdapat banyak fikh yang bermazhab ahli Sunnah, namun demikian mazhab-mazhab tersebut telah hilang dan hingga kini hanyalah empat mazhab yang dikenal dan banyak dipakai umat Islam yaitu mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali. Inilah empat mazhab yang diikuti oleh paham *Ahl al Sunnah wa al Jama'ah*. Dengan mengikuti empat mazhab ini, Nahdlatul Ulama secara teoritis memiliki keleluasaan untuk memilih dan menerapkan hukum-hukum yang ada sesuai dengan situasi, kondisi, dan permasalahan yang dihadapinya. Di dalam prakteknya, umumnya di kalangan Nahdlatul Ulama di bidang hukum ini lebih banyak mengikuti madhab Imam Syafi'i, namun mereka juga tidak kaku, dalam madhab Imam Syafi'i sendiri masih terbuka peluang

[18]Harun Nasution, *Islam ditinjau dari Berbagai Aspeknya,* Jilid 2, (Jakarta: UI-PRESS, 1985), h. 37-41.

untuk berbeda.

Ketiga di bidang tasawuf, konsep tasawuf Al Junaid dan Al Ghazali sebagaimana yang menjadi acuan golongan Ahlussunnah, merupakan reaksi dan kritik yang menggugat atas pemikiran beberapa paham tasawuf yang radikal dan liberal yang dikembangkan oleh beberapa para tokoh sufi.

Di antara paham-paham tasawuf yang dipandang radikal adalah sebagaimana yang dibawa oleh Husain Ibn Mansur al-Hallaj (858-922M) dengan pahamnya yang disebut *Hulul*.[19] *Hulul* berarti mengambil tempat. Dalam istilah tasawuf hulul berarti Tuhan memilih tubuh-tubuh manusia tertentu untuk mengambil tempat di dalamnya, setelah sifat-sifat kemanusiaannya yang ada dalam tubuh manusia itu dilenyapkan. Dalam pendapat Al Hallaj, bahwa dalam diri manusia terdapat sifat ketuhanan dan dalam diri Tuhan terdapat sifat kemanusiaan. Persatuan antara manusia dan Tuhan bisa terjadi, apabila manusia telah mampu menghilangkan sifat-sifat kemanusiaannya.

Di samping paham-paham di atas masih ada lagi paham-paham dalam tasawuf yang dipandang radikal; seperti faham *Wahdat al Wujud* (kesatuan wujud) yang dikembangkan oleh Muhy Al-Din al-Arabi (1165M).[20] Menurut Paham ini, bahwa Tuhan ingin melihat diri-Nya di luar diri-Nya dan oleh karena itu maka Tuhan menjadikan alam. Dengan demikian maka ala ini sebenarnya adalah cermin bagi Allah. Dalam cermin tersebut, bisa jadi kelihatan banyak, namun pada hakekatnya Tuhan hanyalah satu. Secara lebih tegas bisa dikatakan bahwa sebenarnya wujud itu sebenarnya hanyalah satu yaitu Tuhan, sedangkan wujud lain selain Tuhan adalah wujud bayangan.[21]

Paham-paham tasawuf sebagaimana di atas dipandang terlalu radikal dan liberal karena telah melampaui pemikiran manusia yaitu dengan menafikan relitas manusia itu sendiri.[22] Paham-paham di

---

[19]Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), h. 88-89.

[20]*Ibid.,* h. 88-89.

[21]*Ibid.,* h. 92-95.

[22]Harun Nasution, *Islam ditinjau....,* h. 82-87.

atas berbeda dengan paham yang dibawa oleh Al-Ghazali dan al Junaid yang dalam tasawufnya membawa faham *mahabbah, ma'rifah*. Dalam tasawuf, *mahabbah* dan *ma'rifah* menggambarkan dua aspek dari hubungan yang erat antara seorang sufi dengan Tuhannya. *Mahabbah* menggambarkan hubungan yang erat dalam bentuk cinta, sedangkan *ma'rifat* menggambarkan hubungan yang erat dalam bentuk *gnosis* atau pengetahuan melalui hati sanubari. Dalam berbagai literatur dijelaskan bahwa *ma'rifah* berarti mengetahui Tuhan dari dekat, sehingga hati sanubarinya bisa melihat Tuhan.

Maqam ma'rifat ini hanya bisa dicapai oleh seorang sufi yang sanggup melihat Tuhan dengan hati nuraninya. *Ma'rifat* ini dimasukkan Tuhan ke dalam hati seorang sufi, sehingga penuh cahaya. Dengan demimkian *ma'rifat* ini bukan hasil dari pemikiran manusia, tetapi merupakan anugerah Tuhan yang diberikan kepada para sufi yang sanggup menerimanya. Satu satunya alat yang mampu menerima cahaya Tuhan ini adalah *qalb* (hati). *Qalb* yang mendapatkan limpahan cahaya dari Tuhan akan mampu mengetahui rahasia-rahasia Tuhan. Dan agar *Qalb* (hati) mampu menerima iluminasi atau cahaya dari Tuhan, maka ia harus telah disucikan sesuci-sucinya dan dikosongkan sekosong-kosongnya. Semakin banyak yang diketahui tentang rahasia-rahasia Tuhan, maka semakin dekat ia kepada Tuhan.

Paham tasawuf sebagaimana yang dibawa oleh Al Ghazali inilah, yang kemudian menyebabkan tasawuf bisa diterima di kalangan *Ahl al Sunnah wa al Jama'ah*. Al-Ghazali telah mampu membawa paham tasawuf menjadi halal bagi para kaum syari'ah, setelah sebelumnya dianggap merupakan paham yang menyeleweng dalam Islam.[23]

Itulah yang merupakan ciri-ciri utama dari paham *Ahl al Sunnah wa al Jamaah* yang diikuti oleh kalangan Nahdlatul Ulama. Ciri-ciri ini menjadikan kalangan Nahdlatul Ulama memiliki karakter tertentu yang berbeda dengan yang lainnya. Bahkan istilah *ahlussunnah* sebagaimana yang menjadi dasar pemahaman Nahdlatul Ulama berbeda dengan *ahlussunnah* sebagaimana yang diikui oleh kalangan

[23]Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme....,* h. 75-88.

para pembaharu Islam. Di kalangan para pembaharu Islam, mereka hanya berpedoman kepada Al Qur'an dan Al Sunnah saja. Di sisi lain paham *ahl al Sunnah* di kalangan Nahdlatul Ulama, pahamnya disesuaikan dengan kultur yang ada di Indonesia.

Paham-paham yang diikuti oleh kalangan Nahdlatul Ulama tersebut tidak terlepas dari pengaruh ajaran agama yang dibawa masuk ke Indonesia terutama oleh para Walisongo. Para Walisongo datang ke Indonesia menyebarkan ajaran Islam tidak dengan cara menghilangkan seluruh tradisi yang ada pada penduduk setempat. Tetapi sebaliknya, justru mereka menjadikan tradisi dan budaya yang ada di masyarakat sebagai sarana dalam berdakwah. Sebut saja sebagai misal, Sunan Bonang, pada awal perkembangan Islam, beliau berhasil menggubah gamelan Jawa yang sangat kental dengan esktetika Hindu menjadi nuansa zikir untuk mendekatkan diri kepada Allah. Salah satu karyanya adalah tembang yang berjudul *Tombo Ati*.[24]

Jika di sederhanakan, maka secara garis besar ada tiga bidang yang menjadi prioritas utama yang dilakukan oleh kalangan Nahdlatul Ulama dalam rangka menjaga sikap moderat umat Islam khsusunya di Indonesi.[25] *Pertama,* bidang dakwah, yaitu menegaskan kembali perlunya merealisasikan dalam kehidupan nyata nilai-nilai *Ahl al Sunnah wal Jama'ah* sebagai benteng penangkal terhadap ajaran-ajaran radikal yang merebak di lingkungan masyarakat. Kegiatan-kegiatan tersebut di antaranya melalui pengkaderan terhadap para generasi muda, melalui pengajian-pengajian, diskusi-diskusi atau seminar baik pada lembaga-lembaga pendidikan tinggi, pondok pesantren maupun lembaga-lembaga kemasyarakatan. Di sisi lain juga menyelenggarakan dan ikut serta dalam dialog-dialog baik di tingkat nasional maupun internasional dalam rangka memperkenalkan konsep-konsep moderasi.

Kedua, bidang dakwah, yaitu dengan menghimpun dan memanfaatkan dana-dana sosial seperti zakat, infaq, sodaqoh untuk mengembangkan lembaga-lembaga pendidikan melalui pembaharuan dan pengembangan kurikulum dalam rangka mencetak para generasi

[24]Mohammad Salik, *Nahdlatul Ulama...*, h. 54.

[25]*Ibid.,* h. 63.

muda yang berwawasan luas, berjiwa moderat dan setia kepada bangsanya.

Ketiga, bidang pemberdayaan ekonomi umat, yaitu dengan mengembangkan jiwa kewirausahaan di kalangan Nahdliyin untuk membentengi umat dari kebergantungannya terhadap para kaum kapitalis. Program-program tersebut dilaksanakan oleh kalangan Nahdliyin mulai dari tingkat teratas mulai dari pengurus besar, pengurus wilayah, ranting-ranting, lembaga pendidikan formal, pesantren-pesantren dan masjid-masjid yang berada di bawah kepengurusan Nahdlatul Ulama.

2. Moderasi Beragama dan Pilkada: Tinjauan Terhadap Pedoman Berpolitik Warga NU

Pengetahuan dalam ajaran setiap agama sangat penting bagi para pemeluknya. Pengetahuan atas dasar keragaman menjadi jembatan seseorang untuk memeluk agama dengan mengambil jalan tengah (moderat), sebab apabila seseorang hanya memilih satu tafsir yang diyakini maka pada gilirannya akan sampai pada sikap ekstremisme karena tidak mengetahui adanya alternatif kebenaran tafsir yang lainnya. Dalam konteks inilah kemudian moderasi beragama menjadi sangat penting dijadikan sebuah cara pandang (perspektif) dalam beragama. Dalam upaya menangkal gerakan ekstremisme yang bisa menyebabkan disintegrasi bangsa, moderasi beragama sangat penting dalam sebuah negara. Bangsa yang besar dengan tingkat kemajemukan yang sangat multikultural perlu waspada dengan berbagai ancaman konflik antar golongan.[26]

Konflik agama sering terjadi di berbagai kelompok dalam satu agama yang sama (sektarian atau intra agama) dan dapat pula terjadi pada kelompok dalam agama yang berbeda-beda (komunal atau antar agama), kedua konflik tersebut bisa terjadi akibat sikap saling menyalahkan tafsir dan pemahaman yang merasa benar sendiri dan tidak mencoba membuka diri pada tafsir dan pandangan keagamaan yang lainnya.

[26]Muhammad Ardhi Razaq Abqa, "Partai Politik dan Moderasi Beragama Sebagai Pilar Demokrasi di Indonesia", Jurnal Resiprokal, Vol. 2, No. 1, 1-12 Juni 2020, h. 5.

Dalam konteks pemilihan kepala daerah (Pilkada) misalnya, tidak sedikit yang berujung konflik berkepanjangan akibat kerasnya persaingan dan adanya politik identitas agama yang coba dilancarkan oleh oknum-oknum tertentu. Sebagaimana telah diuraikan pada pembahasan sebelumnya, dalam perhelatan beberapa kali Pilkada yang berlangsung di Indonesia setidaknya yang menjadi sumber konflik potensial dimulai dari menjelang, ketika penyelenggaraan, serta sampai pada pengumuman hasil Pilkada, salah satunya adalah pada mobilisasi politik atas nama agama.[27]

Atma Jaya Institute Of Public Policy dalam pemaparannya, sebanyak 60 persen kaum muda perkotaan di Jabodetabek, Bandung, dan Surabaya berpendapat bahwa kualitas demokrasi di Indonesia buruk dan mereka menganggap bahwa politisasi agama menjadi alasan utama yang mempengaruhi kualiatas demokrasi. Kemudian lebih lanjut dalam pemaparannya politisasi agama menjadi yang nomor satu dengan 45 persen, hoax (berita bohong) 22 persen, korupsi 17 persen dan radikalisme 11 persen. Lembaga ilmu pengetahuan Indonesia (LIPI) juga melakukan survei dalam pemaparannya sebanyak 55,2 persen responden menyatakan bahwa kondisi toleransi selama 5 tahun terakhir adalah yang terburuk, sedangkan 7,6 persen responden menilai sangat buruk.[28]

Kesimpulan dari dua lembaga survei tersebut menempatkan persoalan politisasi agama dan kemerosotan sikap toleransi pada urutan pertama, sehingga moderasi beragama di Indonesia harus konsisten disosialisasikan oleh seluruh elemen bangsa, bahwa prinsip demokrasi dalam ancaman ketika politik identitas sangat kentara di dalam perkembangan politik nasional. Adapun prinsip-prinsip demokrasi sebagaimana telah diakomodir dalam konstitusi Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) yaitu adanya pluralisme dan nilai-nilai toleransi.

Terkait ini, tentu moderasi beragama sangat efektif dalam mewujudkan meminimalisir konflik yang terjadi pada saat

---

[27]Leo Agustino, *Pilkada Dan Dinamika Politik Lokal*, (Jakarta: Pustaka Pelajar, 2009), h. 150-152.

[28]Muhammad Ardhi Razaq Abqa, *Partai Politik dan Moderasi Beragama....,* h. 8.

berlangungnya pilkada tersebut. Karena moderasi beragama sendiri meniscayakan umat beragama untuk tidak bersikap ekslusif (tertutup) melainkan bersikap inklusif (terbuka), sehingga moderasi beragama dapat menjadi sarana untuk tidak bersifat ekstrem dan berlebihan dalam menyikapi perbedaan dalam pilihan politik melainkan harus tetap menghormati pilihan politik masing-masing tanpa mengintimidasi seseorang dengan dalih karena tidak sepaham dengan pilihan politik golongannya.

Salah satu Tokoh Besar NU, Abdurrahman Wahid (Gus Dur), ketika disoal tentang agama dan politik (negara), beliau tidak mencitakan terbentuknya negara Islam. Akan tetapi, Gus Dur bukan pula kaum sekular yang hendak memisahkan secara *clear cut*, antara Islam dan negara. Melampaui itu, Gus Dur sebagai seorang muslim yang mendasarkan kemanfaatan paling mendasar dari politik, yakni kesejahteraan manusia, dari sumber-sumber keislaman. Dengan demikian secara esensial, Gus Dur tidak memisahkan Islam dari politik, meskipun politik tersebut tidak harus berbentuk negara Islam.[29]

Islam menurut Gus Dur mewadahi ketegangan antara kebebasan individu dan perlunya pemerintahan yang kuat. Kebebasan individu itu terdapat pada hak partisipasi politik yang tersurat di dalam perintah musyarawah (*syura*). Dengan adanya perintah musyawarah, Islam mengakomodir hak individu untuk terlibat di dalam proses pemerintahan. Oleh karenanya, sebuah kekuasaan yang tak melibatkan partisipasi individu melalui mekanisme permusyawaratan, secara otomatis gugur di hadapan Islam. Individualisme politik juga dijaga oleh Islam hingga pada titik yang anarkis, karena Rasul mengizinkan penolakan suatu kebijakan jika kebijakan tersebut bertentangan dengan ketetapan Tuhan. Dengan demikian, prinsip kekuasaan dalam Islam tidaklah mengacu kepada ketundukan semata kepada pemerintah. Sebab ketundukan tersebut memiliki syarat, yakni selama kebijakan

[29]Syaiful Arif," Moderasi Bergama dalam Diskursus Negara Islam: Pemikiran KH. Abdurrahman Wahid", Jurnal Bimas Islam, Vol. 13, No. 1 Juli 2020, h. 76.

pemerintah tidak bertentangan dengan ketetapan Tuhan.[30]

Di seberang kebebasan individu, menurut Gus Dur Islam juga menetapkan perlunya pemerintahan yang kuat. Ayat al-Qu'ran, *Athi'ullah wa athi'urrasuul waulil amri minkum*, dengan jelas memerintahkan kepatuhan terhadap pemerintah, setelah kepatuhan terhadap Allah dan Rasul. Hanya saja kepatuhan ini tidak berada di atas "cek kosong". Ia tentu memiliki syarat. Dan Gus Dur kemudian menetapkan persyaratan kepatuhan itu di dalam tiga hal: jika pemerintah tersebut berkeadilan, jika pemerintah tersebut mengutamakan kemashlahatan rakyat, serta jika pemerintah tersebut mampu memenuhi batas minimal kebutuhan hidup. Penetapan persyaratan ini kemudian lebih diperkuat Gus Dur dengan menyitir kaidah fiqh, "*Kebijakan pemimpin haruslah berangkat dari kemashlahatan rakyat*".[31]

Tujuan utama syariat yang merujuk pada pemuliaan manusia, Gus Dur mendasarkan hal tersebut pada fungsi ajaran Islam itu sendiri yang mengarah pada perwujudan kesejahteraan masyarakat. Paparnya:

> Islam haruslah ditilik dari fungsinya sebagai pandangan hidup yang mementingkan kesejahteraan warga masyarakat. Al-Qur'an dengan indah merumuskan fungsi itu dengan dua ayat. Pertama, "Telah ada bagi kalian keteladaan sempurna dalam diri Rasulullah, bagi mereka yang mengharapkan ridha Allah di Hari Akhir serta yang senantiasa sadar akan keagungan Allah". Dalam hal apakah Rasul menjadi teladan sempurna (*uswatun hasanah*)? Dalam fungsi beliau yang disebutkan dalam firman: "Tiadalah Kuutus engkau (wahai Muhammad) melainkan sebagai pembawa kesejahteraan bagi seluruh umat manusia dan jagat raya seisinya". Untuk keperluan tugas penyejahteraan kehidupan itu, manusia diciptakan dengan kelengkapan sempurna (*ahsan taqwim*) sebagai makhluk.[32]

---

[30]*Ibid.,* h. 79.

[31]*Ibid.*

[32]Abdurrahman Wahid, "Islam dan Masyarakat Bangsa", Jurnal Pesantren, Volume VI, No. 3, 1989, h., 74

Dari teks ini terlihat jelas bahwa hakikat ajaran Islam menurut Gus Dur adalah pementingan kesejahteraan warga masyarakat. Untuk mendukung pemahaman ini, Gus Dur menjadikan ketauladanan Nabi sebagai dasar argumentatifnya. Apakah ketauladanan itu? Yakni tujuan pengutusan Nabi sendiri yang merujuk pada tugas pensejahteraan manusia dan alam semesta. Oleh karenanya, jika tujuan pengutusan Nabi adalah kesejahteraan umat, maka tujuan pendirian suatu negara tentulah merujuk pada kesejahteraan rakyat. Nampak jelas bagiamana pemikiran Gus Dur ini telah memberikan jalan tengah terhadap gagasan politik Islam dan Politik Kebangsaan yang bertumpu pada satu tujuan yakni kemasalahatan umat manusia. Tentunya pemikiran Gus Dur ini sengat mendesak agar dimanifestasikan dalam setiap kontestasi Pemilihan Kepala Daerah.

Jika dilacak lebih jauh, ternyata kaitan moderasi beragama dan pilkada bisa dirujuk langsung kepada "Pedoman Berpolitik Warga NU" yang ditetapkan di Yogyakarta, 28 November 1989,[33] yang menjelaskan bahwa:

> Dengan mempertimbangkan arah pembangunan politik yang dicanangkan dalam Garis-Garis Besar Haluan Negara (GBHN), sebagai usaha untuk membangun kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara berdasarkan Pancasila dan diarahkan untuk lebih memantapkan perwujudan Demokrasi Pancasila, Muktamar merasa perlu memberikan pedoman kepada warga Nahdlatul Ulama yang menggunakan hak-hak politiknya, agar ikut mengembangkan budaya politik yang sehat dan bertanggung jawab agar dapat ikut serta menumbuhkan sikap hidup yang demokratis, konstitusional serta membangun mekanisme musyawarah mufakat dalam memecahkan setiap masalah yang dihadapi bersama, sebagai berikut ini. *Pertama,* berpolitik bagi Nahdlatul Ulama mengandung arti keterlibatan warga negara dalam kehidupan berbangsa dan bernegara secara menyeluruh sesuai dengan Pancasila dan

[33]Dikutip dalam Abdul Mun'im DZ (Ed.), *Piagam Perjuangan Kebangsaan,* (Jakarta: Setjen PBNU-NU Online, 2011), h. 116-118.

UUD1945. *Kedua,* politik bagi Nahdlatul Ulama adalah politik yang berwawasan kebangsaan dan menuju integrasi bangsa dengan langkah-langkah yang senantiasa menjunjung tinggi persatuan dan kesatuan untuk mencapai cita-cita bersama, yaitu terwujudnya mamsyarakat adil dan makmur lahir dan batin dan dilakukan sebagai amal ibadah menuju kebahagiaan di dunia dan kehidupan di akhirat. *Ketiga,* politik bagi Nahdlatul Ulama adalah pengembanagan nilai-nilai kemerdekaaan yang hakiki dan demokratis, mendidik kedewasaan bangsa untuk menyadari hak, kewajiban dan tanggung jawab untuk mencapai kemaslahatan bersama. *Keempat,* berpolitik bagi Nahdlatul Ulama haruslah dilakukan dengan moral, etika dan budaya yang berketuhanan Yang Maha Esa, berperikemanusiaan yang adil dan beradab, menjunjung tinggi persatuan Indonesia, berkerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijakasanaan dalam permusyawaratan/ perwakilan, dan berkeadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia. *Kelima,* berpolitik bagi Nahdlatul Ulama haruslah dilakukan dengan kejujuran nurani dan moral agama, konstitusional, adil sesuai dengan peraturan dan norma-norma yang disepakati, serta dapat mengembangkan mekanisme musyawarah dalam memecahkan masalah bersama. *Keenam,* berpolitik bagi Nahdlatul Ulama dilakukan untuk memperkokoh konsensus-konsensus nasional, dan dilaksanakan sesuai dengan akhlakul karimah sebagai pengamalan ajaran Islam Ahlussunnah wal Jamaah. *Ketujuh,* berpolitik bagi Nahdlatul Ulama, dengan dalih apapun tidak boleh dilakukan dengan mengorbankan kepentingan bersama dan memecah belah persatuan. *Kedelapan,* perbedaan pandangan di antara aspirasi-aspirasi politik warga Nahdlatul Ulama harus tetap berjalan dalam suasana persaudaraan, tawadlu' dan saling menghargai satu sama lain, sehingga dalam berpolitik itu tetap dijaga persatuan dan kesatuan di lingkungan Nahdlatul Ulama. *Kesembilan,* berpolitik bagi Nahdlatul Ulama menuntut adanya komunikasi kemasyarakatan timbal balik dalam pembangunan nasional untuk menciptakan iklim yang memungkinkan perkembangan organisiasi kemasyarakatan yang lebih

mandiri dan mampu melaksanakan fungsinya sebagai sarana masyarakat untuk berserikat, menyalurkan aspirasi serta berpartisipasi dalam pembangunan.

Jika dikaitkan dengan pilkada, berdasarkan pedoman ini, maka warga NU ketika memilih salah satu pasangan calon akan mengutamakan prinsip kebangsaan dan berkomitmen terhadap integrasi bangsa. Pemimpin kepala daerah yang akan dipilih warga NU adalah sosok yang senantiasa menjunjung tinggi persatuan dan kesatuan untuk mencapai cita-cita bersama, yaitu terwujudnya mamsyarakat adil dan makmur lahir dan batin dan dilakukan sebagai amal ibadah menuju kebahagiaan di dunia dan kehidupan di akhirat.

Dalam pada itu, bagi warga Nahdlatul Ulama pilkada itu akan dijadikan sarana untuk memperkokoh konsensus-konsensus nasional, dan pelaksanaannya sesuai dengan akhlakul karimah sebagai pengamalan ajaran Islam *Ahlussunnah wal Jamaah*. Dan dengan dalih apapun, warga NU tidak boleh mengorbankan kepentingan bersama dan memecahbelah persatuan.

Dan dalam Pelaksanaan Pilakda tersebut, Warga Nahdlatul Ulama akan memilih pemimpin dengan kejujuran nurani dan moral agama, konstitusional, adil sesuai dengan peraturan dan norma-norma yang disepakati, serta dapat mengembangkan mekanisme musyawarah dalam memecahkan masalah bersama.

B. Moderasi Beragama dan Preferensi Politik Warga Nahdliyin Dalam Menyikapi Pilkada Serentak 2020

1. Warga Nahdliyin: Pengertian dan Batasan Istilah

Siapakah yang disebut Nahdliyin (warga NU)? Kita mungkin mengira bahwa jawaban dari pertanyaan di atas semudah mengedipkan mata, begitu spontan dan tak perlu mengernyitkan dahi untuk menjawabnya. Akan tetapi, persoalannya ternyata tidak semudah itu.

Nahdliyin adalah sebuah identitas, dan identitas sendiri tidak pernah bersifat primordial. Tidak seperti yang dipahami secara umum bahwa identitas itu bersifat *fixed*, langgeng, atau bahkan

given, identitas sesungguhnya bersifat cair, bergeser-geser, tidak pernah tetap, dan sepenuhnya dikonstruksi secara sosial.

Ketika sebuah identitas dikonstruksi, ia tidak bisa dilepaskan dari kepentingan. Proses identifikasi terhadap salah satu kepentingan yang dianggap normatif oleh satu kelompok bisa jadi bertentangan dengan kepentingan sosial-budaya-politik oleh kelompok lain. Oleh karena itu, alih-alih menawarkan kepastian, identitas bisa menjadi sumber ketidakpastian, bahkan konflik

Sekalipun dalam kehidupan sehari-hari, identitas Nahdliyin jarang dipersoalkan, namun siapa sesungguhnya Nahdliyin tidak pernah jelas dan pasti. Apakah Nahdliyin adalah mereka yang memegang kartu anggota NU? Apakah Nahdliyin mengacu pada kelompok orang yang gemar melakukan ritual ala NU, semisal selamatan, shalawatan, istighasah, dan lain sebagainya?

Untuk menjawab pertanyaan di atas, Asyari Hasan, Wakil Ketua PW NU Sumatera Barat, yang juga merupakan Dosen Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta memberikan beberapa pendekatan, sebagai berikut:

> Ada empat ciri utama warga NU (Nahdliyin) sebagaimana yang sudah diwariskan oleh para pendiri Nahdlatul Ulama. *Pertama* adalah terkait *Amaliah* (cara beribadah). Nahdlatul Ulama merupakan organisasi Islam yang mengusung ideologi Aswaja serta menjaga kemurnian islam dengan berpegang pada Al-Qur'an, sunah Nabi, dan para sahabat dengan sanad yang jelas. Secara fiqh warga NU bermadzhab pada salah satu madzhab yang empat, Imam Hanafi, Imam Maliki, Imam Syafi'i dan Imam Hanbali. Dalam beraqidah sesuai dengan aqidah Islam yang diajarkan Rasulullah yang sudah dikemas rapih dalam manhaj Imam Abu Hasan al-Asy'ari dan Imam Abu Manshur al-Maturidi. Dalam bertasawuf mengikuti pendapat-pendapat yang sudah dirumuskan oleh Imam Junaidi al-Baghdadi dan Imam Al-Ghazali. Sederhananya, bukan orang NU apabila amaliahnya tidak mengikuti kriteria ini walaupun mengaku Aswaja. Ada yang disebut *Fikrah* (pemikiran), ini yang kedua. Dalam cara pandang atau berfikir, Nahdlatul Ulama senantiasa men-

gusung nilai-nilai yang berhaluan pada konsep *tasammuh* (toleran), *tawassuth* (moderat), *tawazzun* (seimbang) dan *'adalah* (adil). Lalu *Harakah* (gerakan). Menjadi NU harus bergerak sesuai dengan cara NU. Gerakan NU yang baik adalah gerakan yang selaras dan satu koordinasi dengan keorganisasian NU. Siapapun bisa bergerak untuk NU. "Maka tidak dibenarkan jika ada orang mengaku NU namun malah masuk dalam gerakan atau organisasi yang justru bertentangan dengan gerakan NU. Terlebih masuk dalam gerakan yang ingin menghancurkan NU. Yang terkahir *ghirah* (semangat). Semangat ini maksudnya semangat juang yang menggelora dalam berkhidmat kepada NU. NU adalah rumah besar para kiai, ulama, habaib, santri dan hampir seluruh masyarakat muslim di Indonesia. Berkhidmat kepada NU berarti berkhidmat kepada kiai, ulama dan habaib. Karena mereka adalah pendiri Nahdlatul Ulama.[34]

Selain beraqidah dengan yang diajarkan Imam Abu Hasan al-Asy'ari dan Imam Abu Manshur al-Maturidi , dan dalam beribadah berpegang pada salah satu mazhab yang empat, Asyari Hasan yang juga merupakan instruktur pengkaderan NU (PKPNU) ini mensyaratkan bahwa Warga NU harus memiliki cara pandang atau berfikir yang mengusung nilai-nilai yang berhaluan pada konsep *tasammuh* (toleran), *tawassuth* (moderat), *tawazzun* (seimbang) dan *'adalah* (adil), dan harus bergerak sesuai dengan cara NU, serta memiliki *ghirah* (semangat) yang menggelora dalam berkhidmat kepada NU.

Keterangan ini dijelaskan lebih lanjut oleh Marzuki Wahid, Sekretaris Lembaga Kajian dan Pengembangan Sumber Daya Manusia PBNU, bahwa: Dari sisi *amaliyah* bisa saja warga NU masih sama dengan warga lainnya, seperti warga Al-Washliyah atau FPI dan lain-lain, yang menjadi indikator terpenting selain pengakuan dari masyarakat itu sendiri, warga NU harus bergerak (politik, kebangsaan, ekonomi) sesuai dengan cara NU, serta memiliki *ghirah* (semangat) yang menggelora dalam berkhidmat kepada NU.[35]

---

[34]Asyari Hasan, Wakil Ketua PW NU Sumatera Barat, Wawancara Pribadi, Jakarta, 12 Juni 2021

[35]Marzuki Wahid, Sekretaris Lakpesdam PBNU, Wawancara Pribadi, Jakarta, 18 Juni 2021

Tabel III

Warga Nahdliyin: Pengertian dan Batasan Istilah

No	Ciri Utama Warga Nahdliyin	Keterangan	Referensi
1	*Amaliah* (cara beribadah).	Secara fiqh warga NU bermadzhab pada salah satu madzhab yang empat, Imam Hanafi, Imam Maliki, Imam Syafi'i dan Imam Hanbali. Dalam beraqidah sesuai dengan aqidah Islam yang diajarkan Rasulullah yang sudah dikemas rapih dalam manhaj Imam Abu Hasan al-Asy'ari dan Imam Abu Manshur al-Maturidi. Dalam bertasawuf mengikuti pendapat-pendapat yang sudah dirumuskan oleh Imam Junaidi al-Baghdadi dan Imam Al-Ghazali. Sederhananya, bukan orang NU apabila amaliahnya tidak mengikuti kriteria ini walaupun mengaku Aswaja	Asyari Hasan, Wakil Ketua PW NU Sumatera Barat, Wawancara Pribadi, Jakarta, 12 Juni 2021
2	*Fikrah* (Pemikiran)	Dalam cara pandang atau berfikir, Warga NU senantiasa mengusung nilai-nilai yang berhaluan pada konsep *tasammuh* (toleran), *tawassuth* (moderat), *tawazzun* (seimbang) dan *'adalah* (adil).	Marzuki Wahid, Sekretaris Lakpesdam PBNU, Wawancara Pribadi, Jakarta, 18 Juni 2021

3	*Harakah* (gerakan)	Menjadi Warga NU harus bergerak sesuai dengan cara NU. Gerakan NU yang baik adalah gerakan yang selaras dan satu koordinasi dengan keorganisasian NU. Maka tidak dibenarkan jika ada orang mengaku NU namun malah masuk dalam gerakan atau organisasi yang justru bertentangan dengan gerakan NU. Terlebih masuk dalam gerakan yang ingin menghancurkan NU.	Ahmad Sua'adi, Dekan Fakultas Islam Nusantara Unusia, Wawancara Pribadi, Depok 7 Juni 2021.
4	G*hirah* (semangat).	Semangat juang yang menggelora dalam berkhidmat kepada NU. NU adalah rumah besar para kiai, ulama, habaib, santri dan hampir seluruh masyarakat muslim di Indonesia. Berkhidmat kepada NU berarti berkhidmat kepada kiai, ulama dan habaib. Karena mereka adalah pendiri Nahdlatul Ulama	Rumadi Ahmad, Ketua Lakpesdam PBNU, Wawancara Pribadi, Jakarta 10 Juni 2021.

2. Pandangan Warga Nahdliyin terhadap Relevansi Moderasi Beragama dan Pilkada Serentak 2020

a. Sikap Warga NU terhadap Pilkada Serentak 2020

Pada tanggal 20 September 2020, Pengurus Besar Nahdlatul Ulama[36] mengeluarkan pernyataan resmi agar pelaksanaan pilkada serentak 2020 ditunda. Pernyataan sikap ini sebab mencermati perkembangan penanggulan pandemi Covid-19 ketika itu. PBNU berpendapat bahwa melindungi kelangsungan hidup (*hifdz al-*

[36]Lihat Pernyataan Sikap PBNU terhadap Pelaksanaan Pilkada Serentak 2020, di akses dari https://nuponorogo.or.id/wp-content/uploads/2020/09/Pernyataan-Sikap-PBNU-terhadap-Pilkada-2020.pdf, 20 Juli 2021

nafs) dengan protokol kesehatan sama pentingnya dengan menjaga kelangsungan ekonomi (*hifdz al-mal*) masyarakat. Namun karena penularan Covid-19 telah mencapai tingkat darurat, maka prioritas utama kebijakan negara dan pemerintah selayaknya diorientasikan untuk mengentaskan krisis kesehatan. Akan tetapi, dilansir dari laman cnnindonesia.com, pernyataan sikap PBNU tersebut tidak ditindak lanjuti oleh pemerintah, oleh Komisi II DPR RI bersama Menteri Dalam Negeri (Mendagri) Tito Karnavian, Komisi Pemilihan Umum (KPU), Badan Pengawas Pemilu (Bawaslu), dan Dewan Kehormatan Penyelenggara Pemilu (DKPP) sepakat Pemilihan Kepala Daerah (Pilkada) Serentak 2020 tetap berlangsung 9 Desember 2020.

Pemerintah tetap melangsungkan pilkada serentak 2020 bukan berarti membuat PBNU tidak mengambil langkah lanjutan, PBNU berkomitmen ikut mengawal jalannya pelaksanaan Pilkada serentak 2020 agar terlaksana dengan baik, dan tetap mengedukasi masyarakat serta meminta penyelenggara pemilu untuk mematuhi protokol kesehatan.

Warga NU pun dihimbau agar ikut berpartisipasi dalam pelaksanaan pemilu, tidak dibenarkan golput, sebab memilih pemimpin (baca pilkada) dalam pandangan Islam, sebagaimana dijelaskan K.H. Munawir, adalah upaya untuk memilih pemimpin atau wakil yang memenuhi syarat-syarat ideal bagi terwujudnya cita-cita bersama sesuai dengan aspirasi dan kepentingan bangsa. Memilih pemimpin dalam Islam adalah kewajiban untuk menegakkan imamah dan imarah dalam kehidupan bersama.

Memilih pemimpin yang beriman dan bertakwa, jujur (siddiq), terpercaya (amanah), aktif dan aspiratif (tabligh), mempunyai kemampuan (fathonah), dan memperjuangkan kepentingan umat Islam hukumnya adalah wajib. Dan memilih pemimpin yang tidak memenuhi syarat-syarat tersebut atau tidak memilih sama sekali, padahal ada calon yang memenuhi syarat, maka hukumnya haram.[37]

Lebih lanjut, K.H. Munawir menjelaskan bahwa jika golput akan berdampak pada gagalnya pemilihan umum atau pemilihan

[37]K.H. Munawir, Ketua LBMNU Provinsi Lampung, Wawancara Pribadi, 1 Juli 2021

pemimpin lokal (pilkada) dan rusaknya tatanan pemerintahan, maka hukumnya haram. Oleh karenanya, beliau mengingatkan kepada seluruh masyarakat yang sudah memiliki hak pilih untuk dapat menyalurkan hak politiknya dengan memilih pemimpin yang sesuai dengan kriteria yang telah ia jelaskan.

b. Relevansi Moderasi Beragama dan Pilkada Dalam Pandangan Warga Nahdliyin

Ahfaz Fauzi Asyiqien, Rais Syuriyah Pengurus Cabang Nahdlatul Ulama (PCNU) Kabupaten Purwakarta, menjelaskan bahwa antara moderasi beragama dan pilkada sangat berkaitan. Beliau menuturkan:

> Indonesia bukanlah negara agama, tetapi negara yang beragama. Sila pertama Pancasila "Ketuhanan Yang Maha Esa" menunjukkan bahwa sistem negara ini berdasarkan pada prinsip, ajaran, dan tata nilai agama yang ada di Indonesia. Prinsip, ajaran, dan tata nilai agama ini juga dianut oleh semua warga negara Indonesia. Tentunya, dalam menciptakan iklim demokrasi yang sehat, baik itu pemilu atau pilkada tentu nilai-nilai agama yang disikapi secara moderat itu dibutuhkan.[38]

Lebih lanjut beliau menjelaskan bahwa tantangan internal terhadap moderasi beragama di Indonesia dapat terjadi karena banyak hal, terutama terkait urusan politik. Pengalaman selama proses pemilihan kepala daerah baik kabupaten/kota maupun provinsi atau pemilihan presiden-wakil presiden menunjukkan bahwa agama menjadi alat untuk melakukan gerakan-gerakan politik. Pada dasarnya ini bukanlah gerakan agama, tetapi gerakan politik yang memakai agama sebagai "bahan bakar" untuk memobilisasi massa. Dampaknya dapat sangat keras dan sentimen-sentimen anti agama yang ditimbulkan dari gerakan-gerakan politik ini tidak dapat serta-merta selesai begitu saja meskipun pada tingkatan elit atau pimpinan politiknya sudah terjadi transaksi politik yang sedemikian rupa.[39]

---

[38]Ahfaz Fauzi Asyiqien, Rais Syuriyah PCNU Kabupaten Purwakarta, Wawancara Pribadi, Purwakarta, 15 Juni 2021.

[39]Ahfaz Fauzi Asyiqien, Rais Syuriyah PCNU Kabupaten Purwakarta, Wawancara Pribadi, Purwakarta 15 Juni 2021

Secara praksis, politik identitas kerap digunakan elit politik untuk membakar sentimen massa. Fauzi Asyiqien mengkonfirmasi bahwa politik identitas bisa bekerja secara maksimal itu karena adanya mobilisasi.

Sementara itu, Asyari Hasan juga menejelasakan bahwa sebenarnya, jika masyarakat mau kritis, pemimpin atau calon kepala daerah yang mereka anggap dapat mewakili agama mereka terkadang menjadi sosok religius hanya pas momen-momen politik saja. Menurut Wakil Ketua PWNU Sumatera Barat ini, kalau mau berpikir jujur, orientasi politik di Indonesia itu adalah sumber daya (kepentingan calon), menang dapat apa, kalah kehilangan apa. Agama yang kerap memunculkan politik identitas itu hanya hanya dijadikan medium untuk memobilisasi masa. Bukan berarti tidak ada pemimpin yang telah memenuhi kriteria yang diajarkan agama, seperti amanah dan sebagainya, malah terkadang sosok seperti itu dikalahkan oleh politisi-politisi yang lihat memakai simbol agama.[40]

Moderasi beragama di Indonesia dinilai perlu diwujudkan oleh semua kalangan, mengingat banyak sekali dampak buruk disebabkan oleh pemahaman agama yang keliru terutama pemahaman ajaran islam garis keras. Radikalisme yang berkembang di Indonesia tidak hanya menyusupi masyarakat secara langsung, kaum fundamentalis di Indonesia memanfaatkan sistem bernegara untuk mewujudkan kepentingan politiknya seperti menciptakan politik identitas. Hal itu menjadi kekuatan tersendiri agar dinamika politik di Indonesia terus memanas, puncaknya pergantian sistem dari demokrasi menjadi sistem yang berasas selain Pancasila dan UUD 45 bisa terlaksana. Ahmad Sua'di mencontohkan, seperti Pemilu 2019 kemarin semua elemen bangsa dihadapkan dengan masalah agama yang sengaja diciptakan oleh kelompok Islam tertentu. Kelompok Islam Populis tersebut ingin memanfaatkan agama untuk merengkuh kepentingan politik. Misalnya pada rangkaian Pemilu 2019 kemarin, KPU diterpa hoaks, bahwa KPU sebagai tangan panjang dari rezim. KPU setiap daerah juga dikatakan sudah berpihak kepada pemerintah,

[40]Asyari Hasan, Wakil Ketua PW NU Sumatera Barat, Wawancara Pribadi, Jakarta, 12 Juni 2021

termasuk KPU saat mengumumkan hasil pleno dikatakan melakukan kecurangan dengan mencuri waktu, kecurangan yang dituduhkan tersebut juga dianggap akan membahayakan umat Islam. Mucul informasi-informasi bohong bahwa rezim yang berkuasa kelak akan menindas umat Islam.[41] Dekan Fakultas Islam Nusantara ini juga menjelasakan bahwa semua tuduhan itu akhirnya tidak terbukti, sebab kedua peserta pilpres tersebut sudah menjadi satu kelompok, sehingga tidak ada satupun yang bisa beranggapan bahwa calon tertentu berpihak pada agama tertentu.

Rumadi Ahmad menegaskan, bahwa terkait apapun alasannya dalam memilih pemimpin itu sah-sah saja, mau memilih alasan agama, atau alasan apapun itu dibenarkan. Agama pastinya mengajarkan sesuatu yang baik. Jadi tidak masalah jika memilih karena Agama. Tapi jangan jadikan agama sebagai jargon politik untuk menarik simpati. Resikonya tinggi, bisa menyebabkan rusaknya persatuan bangsa.[42]

Sederhananya, moderasi beragama dalam pilkada itu sangat erat kaitannya, sebab agama sebagai sistem pengendalian sosial sangat mudah diterapkan. Apalagi bangsa Indonesia adalah bangsa yang beragama. Jika memilih pemimpin dengan asalan agama, berarti pemimpin itu harus *siddiq, amanah, tabligh, fatanah* sebab agama ajarkan itu. Hal itu baik. Di sisi lain agama juga mewajibkan menjaga perdamaian dan menciptakan stabilitas masyarakat. Oleh karena itu, jika calon yang kita anggap mewakili pandangan keagamaan kita kalah, maka kita wajib juga berlapang dada, demi menjaga perdaiaman itu.[43]

[41]Ahmad Sua'adi, Dekan Fakultas Islam Nusantara Unusia, Wawancara Pribadi, Depok 7 Juni 2021.

[42]Rumadi Ahmad, Ketua Lakpesdam PBNU, Wawancara Pribadi, Jakarta 10 Juni 2021.

[43]Marzuki Wahid, Sekretaris Lakpesdam PBNU, Wawancara Pribadi, Jakarta, 18 Juni 2021

Tabel IV
Moderasi Beragama Warga Nahdliyin dalam Menyikapi Pilkada Serentak 2020

No	Moderasi Beragama	Keterangan	Referensi
1	Sikap Warga NU terhadap Pilkada Serentak 2020	Semula Warga NU meminta pilkada serentak 2020 di tunda. Hal ini berpedoman pada tanggal 20 September 2020, Pengurus Besar Nahdlatul Ulama mengeluarkan pernyataan resmi agar pelaksanaan pilkada serentak 2020 ditunda. Pernyataan sikap ini sebab mencermati perkembangan penanggulan pandemi Covid-19 ketika itu. PBNU berpendapat bahwa melindungi kelangsungan hidup (*hifdz al-nafs*) dengan protokol kesehatan sama pentingnya dengan menjaga kelangsungan ekonomi (*hifdz al-mal*) masyarakat. Namun karena penularan Covid-19 telah mencapai tingkat darurat, maka prioritas utama kebijakan negara dan pemerintah selayaknya diorientasikan untuk mengentaskan krisis kesehatan Setelah pemerintah bersama DPR, Menteri Dalam Negeri (Mendagri) Tito Karnavian, Komisi Pemilihan Umum (KPU), Badan Pengawas Pemilu (Bawaslu), dan Dewan Kehormatan Penyelenggara Pemilu (DKPP) sepakat Pemilihan Kepala Daerah (Pilkada) Serentak 2020 tetap berlangsung 9 Desember 2020. Warga NU pun dihimbau agar ikut berpartisipasi dalam pelaksanaan pemilu, tidak dibenarkan golput, sebab memilih pemimpin	Pernyataan Sikap PBNU terhadap Pelaksanaan Pilkada Serentak 2020, di akses dari https://nupo-norogo.or.id/wp-content/uploads/2020/09/Pernyataan-Sikap-PBNU-terhadap-Pilkada-2020.pdf, 20 Juli 2021 K.H. Munawir, Ketua LBMNU Provinsi Lampung, Wawancara Pribadi, 1 Juli 2021

		(baca pilkada) dalam pandangan Islam, sebagaimana dijelaskan K.H. Munawir, adalah upaya untuk memilih pemimpin atau wakil yang memenuhi syarat-syarat ideal bagi terwujudnya cita-cita bersama sesuai dengan aspirasi dan kepentingan bangsa. Memilih pemimpin dalam Islam adalah kewajiban untuk menegakkan imamah dan imarah dalam kehidupan bersama.	
2	Relevansi Moderasi Beragama dan Pilkada dalam Pandangan Warga Nahdliyin	Moderasi beragama dalam pilkada itu sangat erat kaitannya, sebab agama sebagai sistem pengendalian sosial sangat mudah diterapkan. Apalagi bangsa Indonesia adalah bangsa yang beragama. Jika memilih pemimpin dengan asalan agama, berarti pemimpin itu harus *siddiq, amanah, tabligh, fatanah* sebab agama ajarkan itu. Hal itu baik. Di sisi lain agama juga mewajibkan menjaga perdamaian dan menciptakan stabilitas masyarakat. Oleh karena itu, jika calon yang kita anggap mewakili pandangan keagamaan kita kalah, maka kita wajib juga berlapang dada, demi menjaga perdamaian itu	Rumadi Ahmad, Ketua Lakpesdam PBNU, Wawancara Pribadi, Jakarta 10 Juni 2021.

3. Preferensi Politik Warga Nahdliyin (Memilih Pemimpin)

Dalam berpolitik, warga NU telah memiliki sembilan pedoman sebagaimana telah dijelaskan di atas. Dan yang terpenting warga NU harus ikut berpartisipasi di dalam politik, baik pemilihan Presiden dan Wakil Presiden, Legislatif, Kepala Daerah dan Wakil Kepala Daerah. Karena memilih pemimpin bisa menjadi wajib *kifayah* bahkan wajib *ain*, sebab akan menjadi penentu masa depan bangsa Indonesia.

Seorang pemimpin menempati posisi penting dalam Islam. Karena pemimpin memegang kebijakan yang berkaitan dengan hajat hidup orang banyak mulai dari kesehatan, transportasi, tata kelola sumber daya alam, kesejahteraan, dan pelbagai kebijakan publik lainnya. Tidak hanya persoalan-persoalan keduniaan, tapi juga juga persoalan-persoalan keagamaan.[44]

a. Kriteria Seorang Pemimpin (Kepala Daerah) Menurut Pandangan Warga Nahdliyin

Sebagai bagian dari elemen bangsa ini, warga NU berhak dan berkewajiban turut serta dalam menentukan pemimpinnya. Namun, bagaimanakah kriteria-kriteria pemimpin yang cocok bagi warga NU? Untuk menjawab ini, Encep Subandi, Ketua PCNU Kabupten Tenggerang menjelaskan bahwa:

> Ya, sebenarnya warga NU bisa melihat ada 9 pedoman berpolitik bagi warga NU ya. Tetapi memang perlu saya perjelas juga di sini bahwa pertama sekali adalah warga NU harus ikut berpartisipasi di dalam politik ini. Jangan sampai menjadi golput. Bahkan ikut berpolitik ini bisa menjadi wajib kifayah, yang bisa menjadi wajib ain karena ini menentikan masa depan bangsa indonesia yang itu tidak hanya menentukan persoalan-persoalan keduniaan tapi juga persoalan-persoalan keagamaan.[45]

Lebih lanjut Encep Subandi menjelasakan bahwa Persolan pilihan, ini memang diberikan kebebasan kepada masing-masing, tetapi tentu saja, warga NU memang memilih wakil-wakil atau pemimpin yang memang bisa menyampaikan aspirasinya. Aspirasi itu ada dua bentuk. Ada aspirasi khusus, ada aspirasi umum. *Pertama,* aspirasi umum itu adalah aspirasi yang mengingikan wakil yang bisa memperjuangkan kepentingan-kepentingan sebagai warga negara secara umum, misalnya masalah pendidikan, kesejahteraan, kerja, kesehatan, dan seterusnya. Itu dibutuhkan oleh semua warga

[44]Ahmad Sua'adi, Dekan Fakultas Islam Nusantara Unusia, Wawancara Pribadi, Depok 7 Juni 2021.

[45]Encep Subandi, Ketua PCNU Kabupaten Tanggerang, Wawancara Pribadi, Tanggerang 8 Juni 2021

negara, baik beragama Islam, Kristen, Katolik dan sebagainya. *Kedua,* memilih orang-orang yang bisa menyampaikan aspirasi yang khusus. Terutama dalam hal ini bagi umat Islam. Umat yang lain juga bisa menyampaikan seperti itu. Bisa menyampaikan atau memilih wakil-wakil yang bisa menyampaikan aspirasi khusus itu agar kehidupan warga Indonesia itu bisa memperhatikan aspirasi agama. Jadi, tetap menjunjung tinggi agama, membentuk dan mengupayakan budaya yang ada di Indonesia ini budaya yang sesuai dengan agama termasuk juga berkaitan dengan persoalan akhlak juga. Bagaimana akhlak-akhlak di Indonesia itu seusai dengan ajaran agama. Itu aspirasi khusus. Untuk orang Islam mungkin ada peraturan kebijakan yang sesuai dengan agama. Ini aspirasi khusus. Jadi, itu yang perlu diperhatikan bagi umat Islam, khususnya warga NU.[46]

Kemudian berikutnya, memilih wakil atau calon yang mempunyai sifat yang jujur, takwa, adil. Itu sudah normatif. Ini bukan karena persoalan politik uang karena pada saat ini politik uang masih marak di Indonesia. Jadi, Warga NU jangan kemudian memilih karena dapat uang, memilih seseorang yang sebenarnya tidak tepat untuk dipilih. Berikutnya dari segi kemampuan, kompetensi dalam mengelola negara atau kemampuan di dalam, kalau itu wakil rakyat, di dalam memperjuangkan aspirasi rakyat. Ringkasnya berkompeten. Jadi, orang-orang yang tidak memiliki komptensi, jangan dipilih. Memang bagi awam itu sangat sulit. Tetapi, karena masyarakat Indonesia semakin tinggi pendidikannya, maka bisa membedakan mana orang yang punya kompetensi dan mana tidak. Jadi, ketika memilih itu berdasarkan hal-hal yang beliau sebutkan tadi.

Ketua Gerakan Pemuda (GP) Ansor Kabupaten Bekasi, Ahmad Tetuko Taqiyudin turut menuturkan bahwa kriteria pemimpin yang layak dipilih sebagai berikut:

> Kepemimpinan berasal dari kata pemimpin. Sedangkan pemimpin dalam bahasa Inggris adalah leader. Leader berasal dari kata Lead. Maka, pemimpin haruslah memenuhi empat kriteria. Yaitu yang berasal dari huruf L, E, A, dan D.Huruf pertama

[46]Encep Subandi, Ketua PCNU Kabupaten Tanggerang, Wawancara Pribadi, Tanggerang 8 Juni 2021

adalah L, yaitu Loyalitas. Pemimpin harus membangun loyalitas bagi yang dipimpin. Sebab kalau pemimpin bisa loyal, maka Insyaallah yang lainnya juga bisa loyal. Huruf E, yaitu Edukasi. Artinya, seorang pimpinan berkewajiban mencari dan memberikan pengetahuan. Jadi, pemimpin itu selain harus loyal, juga harus bisa mengedukasi. Selanjutnya, pemimpin harus memenuhi kriteria dengan kalimat yang berawalan huruf A, yakni *Advice*. Artinya, mampu memberikan saran dan masukan untuk mengelola sebuah organisasi dalam segala sesuatu masalah. Terakhir huruf D. Yaitu bisa Dedikasi, Diplomatis, dan terakhir adalah disiplin. Seorang pemimpin, jika ingin berdedikasi untuk organisasinya harus bisa melakukan diplomasi. Ujungnya adalah pemimpin harus disiplin.[47]

Maksum Machfoedz,[48] Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) menetapkan lima persyaratan untuk menjadi pemimpin di Indonesia. Lima persyaratan tersebut yaitu, as-shidqu (jujur), al-amanah (amanah), al-'adalah (menegakkan keadilan), at-ta'awun (saling menolong) dan al-istiqamah (konsisten). Beliau menerangkan:

> Dengan sangat terukur, untuk membingkai mutu kepemimpinan yang menjanjikan manfaat, harus dilihat dari prospek, potensi dan komitmen sang pemimpin atau calon pemimpin dalam mewujudkan *universal values. Universal values* dalam konteks kebangsaan, kemasyarakatan, dan kerakyatan telah dirumuskan NU sebagi "mabadi' khaira ummah" atau nilai-nilai universal bagi terbentuknya umat dan bangsa terhormat bukan yang lain. Lima butir ini terukur karena rekam jejak, kinerja, janji-janji, keterukuran, dukungan dan preferensi publik serta komitmen merupakan data bagi warga Nahdliyin.

Amin Mudzakkir Dosen Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia mengatakan bahwa Warga NU memang harus cermat memilih seorang pemimpin. Apalagi di dalam ajaran Islam memang ada kriteria seorang pemimpin ideal adalah Muslim dan mampu bersikap

[47]Ahmad Tetuko Taqiyudin Ketua Gerakan Pemuda (GP) Ansor Kabupaten Bekasi, Wawancara Pribadi, Bekasi, 9 Juni 2021

[48]Maksum Machfoedz, Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU), Wawancara Pribadi, Jakarta, 14 Juni 2021

adil. Jadi pemimpin ideal itu Muslim dan adil. Kalau tidak ada, maka pilihnya orang atau pemimpin yang adil. Hal ini patokan yang setidaknya harus dipedomani oleh Warga NU.[49]

b. Pandangan Warga Nahdliyin Terhadap Pemimpin Non-Muslim di Indonesia

Dalam berpolitik, warga NU telah memiliki sembilan pedoman sebagaimana telah dijelaskan di atas. Dan yang terpenting warga NU harus ikut berpartisipasi di dalam politik, baik pemilihan Presiden dan Wakil Presiden, Legislatif, Kepala Daerah dan Wakil Kepala Daerah. Karena memilih pemimpin bisa menjadi wajib *kifayah* bahkan wajib *ain*, sebab akan menjadi penentu masa depan bangsa Indonesia. Seorang pemimpin menempati posisi penting dalam Islam. Karena pemimpin memegang kebijakan yang berkaitan dengan hajat hidup orang banyak mulai dari kesehatan, transportasi, tata kelola sumber daya alam, kesejahteraan, dan pelbagai kebijakan publik lainnya. Tidak hanya persoalan-persoalan keduniaan, tapi juga juga persoalan-persoalan keagamaan.[50]

Dalam hal ini, terkait memilih pemimpin Non Muslim, pandangan warga NU memiliki perbedaan pendapat.[51] *Pertama,* menegaskan jelas keharaman memilih pemimpin non muslim. kelompok pertama ini sejalan dengan pendapat misalnya Badruddin Hamawi As-Syafi'i yang menjelaskan,

ولا يجوز تولية الذمي في شيء من ولايات المسلمين إلّا في جباية الجزية من أهل الذّمّة أو جباية ما يؤخذ من تجارات المشركين. فأما ما يجبى من المسلمين من خراج أو عشر أو غير ذلك فلا يجوز تولية الذمي فيه، ولا تولية شيء من أمور المسلمين، قال تعالى: {وَلَنْ

[49]Amin Mudzakkir, Dosen UNUSIA, Jakarta, 15 Juni 2021.

[50]Ahmad Sua'adi, Dekan Fakultas Islam Nusantara Unusia, Wawancara Pribadi, Depok 7 Juni 2021.

[51]Rumadi Ahmad, Ketua Lakpesdam PBNU, Wawancara Pribadi, Jakarta 10 Juni 2021.

يَجْعَل الله لِلْكَافِرِينَ على الْمُؤمِنِينَ سَبِيلا} وَمن ولى ذميا على مسلم فقد جعل له سبيلا عليه

Terjemahan : Hamawi As-Syafi'i menjelaskan bahwa tidak boleh mengangkat dzimmi untuk jabatan apapun yang mengatur umat Islam kecuali untuk memungut upeti penduduk kalangan dzimmi atau untuk memungut pajak transaksi jual-beli penduduk dari kalangan musyrikin. Sedangkan untuk memungut upeti, pajak seper sepuluh, atau retribusi lainnya dari penduduk muslim, tidak boleh mengangkat kalangan dzimmi sebagai aparat pemungut retribusi ini. Dan juga tidak boleh mengangkat mereka untuk jabatan apapun yang menangani kepentingan umum umat Islam. Allah berfirman, "Allah takkan pernah menjadikan jalan bagi orang kafir untuk mengatasi orang-orang beriman." Siapa yang mengangkat dzimmi sebagai pejabat yang menangani hajat muslim, maka sungguh ia telah memberikan jalan bagi dzimmi untuk menguasai muslim.

Pandangan kedua,[52] membolehkan pengangkatan non muslim untuk jabatan publik tertentu, sebagaimana yang dijelaskan Al-Mawardi yang juga bermadzhab Syafi'i. Seorang ulama yang wafat pada pertengahan abad 5 H ini memberikan tafshil, rincian terhadap jabatan.

ويجوز أن يكون هذا الوزير من أهل الذمة وإن لم يجز أن يكون وزير التفويض منهم

Posisi pejabat ini (*tanfidz*/eksekutif) boleh diisi oleh dzimmi (non muslim yang siap hidup bersama muslim). Namun untuk posisi pejabat *tafwidh* (pejabat dengan otoritas regulasi, legislasi, yudikasi, dan otoritas lainnya), tidak boleh diisi oleh kalangan mereka. Kuasa *tafwidh* memiliki cakupan kerja penanganan hukum dan analisa

[52]Marzuki Wahid, Sekretaris Lakpesdam PBNU, Wawancara Pribadi, Jakarta, 18 Juni 2021

pelbagai kezaliman, menggerakkan tentara dan mengatur strategi perang, mengatur anggaran, regulasi, dan legislasi. Untuk pejabat *tafwidh,* Al-Mawardi mensyaratkan Islam, pemahaman akan hukum agama, merdeka. Sementara kuasa tanfidz (eksekutif) mencakup pelaksanaan dari peraturan yang telah dibuat dan dikonsep oleh pejabat tafwidh. Tidak ada syarat Islam, alim dalam urusan agama, dan merdeka. Menurut pandangan kedua ini, memilih pajabat eksekutif seperti gubernur, walikota, bupati, camat, lurah, atau ketua RW dan RT dari kalangan non muslim dalam konteks Indonesia dimungkinkan. Pasalnya, pejabat tanfidz itu hanya bersifat pelaksana dari UUD 1945 dan UU turunannya. Dalam konteks Indonesia pemimpin non muslim tidak bisa membuat kebijakan semaunya, dalam arti mendukung kekufurannya. Karena ia harus tunduk pada UUD dan UU turunan lainnya. Pemimpin non muslim, juga tidak memiliki kuasa penuh. Kekuasaan di Indonesia sudah dibagi pada legislatif dan yudikatif di luar eksekutif. Sehingga kinerja pemimpin tetap terpantau dan tetap berada di jalur konstitusi yang sudah disepakati wakil rakyat. Mereka seolah hanya sebagai jembatan antara rakyat dan konstitusi.[53]

Tentu padangan warga NU di atas melihat pada aspek atau situasi tertentu. Dan yang menjadi kesepakatan seluruh warga NU sebagaimana dijelaskan oleh Marzuki Wahid, bahwa:

> Pemahaman pemimpin yang terpenting bagi Islam adalah '*al'adalah* (adil), bisa melindungi warganya, dan memenuhi hak setiap warganya. Sebagaimana Ibnu Taimiyah: menjelaskan dalam majmu' fatawa juz 28 (قال ابن تيمية: إن الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا يقيم الدولة الظالمة وإن كانت مسلمة) Allah akan Menegakkan negara yang adil meskipun (negara itu) kafir, dan suatu negara yang zalim akan hancur, meskipun (negara) itu penduduknya muslim. Intinya Keadilan adalah inti dari acuan kenegaraan.[54]

Di balik perbedaan pendapat tentang boleh atau tidak memilih pemimpin non-muslim di atas, yang menjadi kesepakatan di kalangan

[53]Rumadi Ahmad, Ketua Lakpesdam PBNU, Wawancara Pribadi, Jakarta 10 Juni 2021.

[54]Marzuki Wahid, Sekretaris Lakpesdam PBNU, Wawancara Pribadi, Jakarta, 18 Juni 2021

warga NU adalah pemimpin itu harus adil dan mampu mengupayakan kemaslahatan. Jika kriteria tersebut dimiliki oleh seseorang maka orang itu layak dijadikan pemimpin, sekalipun orang tersebut bukan dari warga NU.[55]

Tabel V
Sikap dan Pandangan Warga Nahdliyin dalam Memilih Pemimpin Daerah

No	Warga Nahdliyin	Nama Tokoh	Sikap dan Pandangan	Sumber Data
1	DKI Jakarta	Mahfudz Asirun	Wajib memilih pemimpin muslim. Berdasarkan ketetapan Muktamar ke-30 NU Tahun 1999. Warga NU (seorang muslim) tidak boleh memilih pemimpin Non Muslim kecuali dalam keadaan darurat	Wawancara Pribadi, 11 Juni 2021
2	Jawa Timur	Marzuki Mustamar	Muslim, kuat, cerdas, amanah, direstui Kiai-Kiai NU	Wawancara Pribadi 7 Juni 2021
3	Jawa Tengah	Kholison Syafi'i	Pemimpin ideal adalah Muslim dan mampu bersikap adil. Jadi pemimpin ideal itu Muslim dan adil. Kalau tidak ada, maka pilihnya orang atau pemimpin yang adil. Hal ini patokan yang setidaknya harus dipedomani oleh Warga NU.	Wawancara Pribadi, 12 Juni 2021

[55]Ahmad Sua'adi, Dekan Fakultas Islam Nusantara Unusia, Wawancara Pribadi, Depok 7 Juni 2021.

			Tentunya yang memang bisa menyampaikan aspirasinya. Aspirasi itu ada dua bentuk. Ada aspirasi khusus, ada aspirasi umum. *Pertama,* aspirasi umum itu adalah aspirasi yang menginginkan wakil yang bisa memperjuangkan kepentingan-kepentingan sebagai warga negara secara umum, misalnya masalah pendidikan, kesejahteraan, kerja, kesehatan, dan seterusnya. Itu dibutuhkan oleh semua warga negara, baik beragama Islam, Kristen, Katolik dan sebagainya. *Kedua*, memilih orang-orang yang bisa menyampaikan aspirasi yang khusus. Terutama dalam hal ini bagi umat Islam jika dikerucut aspirasi Warga NU. Umat yang lain juga bisa menyampaikan seperti itu. Bisa menyampaikan atau memilih wakil-wakil yang bisa menyampaikan aspirasi khusus itu agar kehidupan warga Indonesia itu bisa memperhatikan aspirasi agama. Jadi, tetap	

			menjunjung tinggi agama, membentuk dan mengupayakan budaya yang ada di Indonesia ini budaya yang sesuai dengan agama termasuk juga berkaitan dengan persoalan akhlak juga. Bagaimana akhlaka-khlak di Indonesia itu seusai dengan ajaran agama. Itu aspirasi khusus. Untuk orang Islam mungkin ada peraturan kebijakan yang sesuai dengan agama. Ini aspirasi khusus. Jadi, itu yang perlu diperhatikan bagi umat Islam, khususnya warga NU	
4	Sumatera Utara	Bachtiar Mogaza	Muslim, berpaham ahl –al-sunnah yang diajarkan Kiai-Kiai NU, mengertia soal politik dan keadaan daerah. Akan tetapi yang paling utama yang menjadi kesepakatan di kalangan warga NU adalah pemimpin itu harus adil dan mampu mengupayakan kemaslahatan. Jika kriteria tersebut dimiliki oleh seseorang maka orang itu layak dijadikan pemimpin, sekalipun orang tersebut bukan dari warga NU.	Wawancara Pribadi, 28 Juni 2021

4. Realitas Keberagamaan dan Berpolitik Warga Nahdliyin

a. Realitas Keberagamaan

Untuk mengungkapkan tentang bagaimana realitas keagamaan Warga NU, tentu kita harus kembali kepada ajaran dasar yang dianut oleh kalangan Nahdlatul Ulama. Pada bab sebelumnya telah dijelaskan bahwa NU adalah sebuah organisasi yang berpaham *Ahlussunnah wal Jama`ah*. Ciri-ciri dari Ahlussunnah adalah bahwa paham ini bersumber pada empat dasar yaitu Al Qur`an, Assunnah, ijma` dan Qiyas. Dalam prakteknya, di bidang akidah, NU berpegang pada aliran yang dibawa oleh Abu Hasan al Asy`ari dan Abu Mansur Muhammad al Maturidi. Dalam bidang hukum Islam, NU menganut salah satu dari empat madzhab yaitu Hanafi, Maliki, Syafi`i dan Hanbali. Tetapi pada prakteknya di kalangan NU kebanyakan mengikuti paham Syafi`i. Dalam bidang tasawuf mengikuti ajaran Al Ghazali dan Imam Abu Qosim al-Junaidi al- Baghdadi.

Realitas kegamaan Warga NU tidaklah terbentuk begitu saja. Melainkan hasil kepemimpinan Kiai-Kiai NU. Fenomena kepemimpinan seorang Kiai ini pun menjadi ciri khusus dari realitas keberagamaan warga NU. "Patuh" kepada Kiai adalah kemestian bagi Warga NU.[56]

Kiai adalah tokoh masyarakat yang disegani, umumnya seorang kiai itu pengasuh pesantren. Ia menjadi tokoh utama dalam mengarahkan pendidikan pesantren yang diasuhnya. Penyebutan kiai adalah gelar kehormatan. Tetapi banyak juga yang bukan pengasuh pesantren dipanggil kiai, biasa kita kenal kiai kampung, kiai langgar, kiai masjid, atau orang yang dianggap mempunyai wawasan pengetahuan keagamaan.[57]

Praksisnya, peran kiai tidak sekadar ngurusi santri, ngajar ngaji, dan fokus di pesantren. Tapi melebihi itu, orang yang dianggap sudah kiai, mereka mempunyai rutinitas padat. Identitas kiai pada ranah sosial universal, tidak tunggal, kiai banyak merangkap peran. Kiai

[56]Sefriyono, Warga Nahdliyyin Jember, Wawancara Pribadi, Jember 9 Juni 2021
[57]Fuad Hadi, Warga Nahdliyin Sidoarjo, Wawancara Pribadi, Sidoarjo, 9 Juni 2021

dianggap mampu menangani apa pun, dari mulai urusan remeh-temeh hingga urusan *ribet-njlimet*. Dalam sosiologi kepemimpinan tradisional seorang kiai dicitrakan sebagai orang yang mengerti segalanya sekaligus mampu menangani semua permasalahan; diminta ngobati, tempat curhat, minta doa penglaris, dimintai ajian-ajian wirid, jurus kesaktian, mendamaikan rumah tangga bermasalah, mendoakan punya anak, konsultasi perihal keagamaan, masalah pertanian yang kurang menguntungkan, dan banyak lainnya. [58]

Jika dilihat dari dalam kepemimpinan modern, kita mengenal istilah *divison of labour*, pembagian kerja. Setiap orang memegang perannya masing-masing. Seperti pembantu Presiden dengan kementerian-kementeriannya, dan di perusahaan dengan pembagian tugas kerjanya, semua itu diukur atas dasar kecakapan dan spesialisasi. Di sinilah perbedaan kiai (kepemimpinan tradisional) dengan menteri (kepemimpinan modern), kiai adalah satu orang yang mengurusi banyak hal, sedangkan kepemimpinan modern satu orang hanya mengurusi satu hal. Dalam bahasa milenialnya, kiai itu *multitasking*. Bayangkan, begitu berat aktivitas keseharian kiai. Kiai tidak sekadar direpotkan oleh urusan yang ada di lingkarannya saja. Kiai jarang istirahat, tamunya banyak, tanpa jeda, hebatnya Kiai selalu menyambut tamu dengan ramah. Apalagi tamu yang datang membawa keluhan masalah, "Kiai kalau gak pinter-pinter banget, pasti mumet." Tapi namanya kiai, khususnya kiai sungguhan, selalu punya cara dalam menangani apa pun. Kepemimpinan modern belum digandrungi masyarakat, khususnya masyarakat pedesaan. Masyarakat nyaman dengan pola kepemimpinan tradisional dianggap mampu mewakili seluruh keresahan. Buktinya hingga kini kiai masih menjadi patron terkhusus bagi Warga NU, panutan utama, dan gambaran kebaikan moral. Kepemimpinan modern yang nampak simpel, ternyata ruwet, banyak aturan, dan terlalu birokratis.[59]

Bagi Warga NU, hakikat kiai harus tetap utuh, sebagai pengayom, berdakwah ala Wali Songo, dan menampung semua keresahan

[58]Muhammad Nova Abu Bakar, Warga Nahdliyin Kabupaten Tanggerang, Wawancara Pribadi, Tanggerang, 8 Juni 2021

[59]Sya'ban Purnama, Warga Nahdliyin Jombang, Wawancara Pribadi, Jombang 14 Juni 2021.

masyarakat, tanpa lelah dan penuh kesabaran. Nasihat-nasihat kebangsaan, keagamaan harus terus dilakukan para kiai agar eksistensi persatuan bangsa kita tetap terjaga, kita semua tahu pergolakan sosial sekarang sedang mengkhawatirkan; penjajahan kebudayaan, ideologi ekstremisme, dan isu-isu yang tidak bertanggung jawab. Karena itu, sekali lagi, kepemimpinan kiai hingga kini dan nanti masih sangat dibutuhkan umat, agar umat tidak tersesat pada ruang-ruang kegelapan.[60]

b. Realitas Berpolitik Warga Nahdliyin

Bagi Warga NU, berpartisipasi dalam proses politik adalah keharusan. Karena ikut berpolitik berarti ikut mensukseskan jalannya negara atau tanah air. Warga NU menganggap mencintai tanah air adalah kewajiban.[61] Soal memilih pemimpin, Warga NU diberikan kebebasan menggunakan haknya secara penuh, sebab ormas NU bukan lah organisasi politik. Termasuk soal memilih partai, Warga NU tidak memiliki afilisiasi terhadap satu partai politik saja. Warga NU bisa berkiprah di partai mana saja, yang terpenting semangat kebangsaan dan aspirasi NU bisa tercapai dengan baik.[62]

Tabel VI

Hasil Rekapitulasi Penghitungan Perolehan Suara pada Pemilihan Kepala Daerah Serentak Tingkat Provinsi Tahun 2020

No	Provinsi	Pasangan Terpilih	Latar Belakang Keagamaan
1	Sumatera Barat	H.Mahyeldi, SP – Ir. Audy Joinaldy, S.Pt, MM, IPM, ASEAN Eng	Muslim-Muslim
2	Jambi	Dr. Al Haris, S.Sos., MH – Drs. H. Abdullag Sani, M. Pd.I	Muslim-Muslim

[60]Fawaid, Warga Nahdliyin Temboro, Wawancara Pribadi, Temboro 11 Juni 2021

[61]Idris Mas'ud, Warga Nahdliyin Jember, Wawancara Pribadi, Jember 9 Juni 2021

[62]Asyari Hasan, Wakil Ketua PW NU Sumatera Barat, Wawancara Pribadi, Jakarta, 12 Juni 2021

3	Bengkulu	Dr. Rohidin Mersyah, M.M. – Dr. H. Rosjonsyah, S. IP., M.SI	Muslim-Muslim
4	Kepulan Riau	Ansar Ahmad, SE., MM – Marlin Agustina	Muslim-Muslim
5	Kalimantan Tengah	H.Sugianto Sabran – H. Edy Pratowo, S.Sos., M.M.	Muslim-Muslim
6	Kalimantan Selatan	H.Sahbirin Noor, S.Sos., MH – H. Muhidin	Muslim-Muslim
7	Kalimantan Utara	Drs. Zainal Arifin Paliwang, S.H., M. Hum – Dr. Yansen TP, M.Si.	Muslim- Kristen Protestan
8	Sulawesi Utara	Olly Dondokambey, SE. – Drs. Steven O. E. Kandouw	Kristen Protestan- Kristen Protestan
9	Sulawesi Tengah	H.Rusdy Mastura – Drs. Ma'mun Amir	Muslim-Muslim

Sumber: kpu.go.id

Tabel VII

Hasil Rekapitulasi Penghitungan Perolehan Suara pada Pemilihan Kepala Daerah Serentak Tingkat Kabupaten/Kota Tahun 2020

No	Provinsi	Kab/Kota	Pasangan Terpilih	Latar Belakang Kegamaan
1	Sumatera Utara	Tapanuli Selatan	H.Dolly Putra Parlindungan Pasaribu, S. Pt, MM – Rasyid Assaf Dongoran, M. Si.	Muslim-Muslim
		Nias	Yaatulo Gulo, SE, SH, M.S.i – Arota Lase, AMd	Kristen-Kristen Protestan
		Karo	Cory Sriwaty Sebayang – Theopilus Ginting	Kristen-Kristen Protestan

		Simalungun	Radiapoh Hasiholan Sinaga, SH – H. Zonny Waldy, S.Sos., MM	Kristen Protestan-Muslim
		Asahan	H.Surya BSc – Taufik Zainal Abidin, S.Sos, M.Si	Muslim-Muslim
		Labuhan Batu	dr.H. Erik Adtrada Ritonga, MKM – Hj. Ellya Rosa Siregar, S.Pd, MM	Muslim-Muslim
		Toba	Ir. Poltak Sitorus – Tonny M. Simanjuntak, SE.	Kristen Protestan-Kristen Protestan
		Mandailing Natal	H.Muhammad Jafar Sukhairi NST – Atika Azmi Utammi	Muslim-Muslim
		Nias Selatan	Dr. Hilarius Duha, SH, MH – Firman Giawa, SH, MH	Kristen Katolik-Kristen Katolik
		Pakpak Barat	Franc Bernhard Tumanggor – H. Mutsyuhito Solin, Mpd	Kristen-Muslim
		Humbang Hasundutan	Dosmar Banjarnahor – Oloan P. Nababan	Kristen-Kristen Protestan
		Samosir	Vandiko Timotius Gultom, ST – Drs. Martua Sitanggang, MM.	Kristen-Kristen
		Serdang Bedagai	Darma Wijaya – Adlin Umar Yusri Tambunan, ST, MSP	Muslim-Muslim
		Labuhan Batu Selatan	H.Edimin – Ahmad Padli Tanjung	Muslim-Muslim
		Labuhan Batu Utara	Hendri Yanto, SE – H. Syamsul Tanjung, ST, MH	Muslim-Muslim

		Nias Utara	Amizaro Waruwu, SPd – Yusman Zega, A.Pi., M.Si	Kristen Protestan-Kristen Protestan
		Nias Barat	Khenoki Waruwu – Dr. Era Era Hia, M.M, M.S.i	Kristen Protestan-Kristen Protestan
		Medan	Muhammad Bobby Afif Nasution – H. Aulia Rachman	Muslim-Muslim
		Pematang Siantar	Ir. Anner Silalahi, MT – dr. Susanti Dewayani, Sp.A.	Kristen-Muslim
		Sibolga	H.Jamaluddin Pohan – Pantas Maruba Lumban-tobing	Muslim-Kristen Katolik
		Tanjung Balai	H.M Syahriah, SH, MH – H. Waris, S.Ag, MM	Muslim-Muslim
		Binjai	H.Juliadi, S.Pd, MM - Drs. H. Amir Hamzah, MAP	Muslim-Muslim
		Gunung Sitoli	Ir. Lakhomizaro Zebua – Sowa'a Laoli, SE, M.Si	Kristen Protestan - Kristen Protestan
2	Jawa Timur	Pacitan	Indrata Nur Bayuaji, S.S – Gagarin, S.Sos	Muslim-Muslim
		Ponorogo	H.Sugiro Sancoko, SE, MM – Hj. Lisdyarita, S.H	Muslim-Muslim
		Trenggalek	Mochammad Nur Arifin –Syah Muhammad Natanegara	Muslim-Muslim
		Blitar	Rini Syarifah – H R Santoso, SH	Muslim-Muslim

		Kediri	Hanindhito Himawan Pramana – Dewi Mariya Ulfa	Muslim-Muslim
		Malang	Drs. H. Sanusi, MM – Drs. H. Didik Gatot Subroto, SH., MH.	Muslim-Muslim
		Jember	Hendy Siswanto – Muh. Balya Firjaun Barlaman	Muslim-Muslim
		Banyuwangi	Ipuk Fiestiandani Az-war Anas – H. Sugirah, SPd, M.Si	Muslim-Muslim
		Situbondo	Drs. Karna Suswandi, MM – Hj. Khoirani, Spd., MH	Muslim-Muslim
		Sidoarjo	H.Ahmad Mudlor – H. Subandi, SH	Muslim-Muslim
		Mojokerto	dr. Ikfina Fahmawati, M.Si – Muhammad Al-barraa, Lc, M. Hum	Muslim-Muslim
		Ngawi	Ony Anwar Harsono, ST., MH – Dwi Rianto Jatmiko, MH, M.Si.	Muslim-Muslim
		Tuban	Aditya Halindra Faridz-ky, SE – H Riyadi, SH	Muslim-Muslim
		Lamongan	Dr. H. Yuhronur Efendi, MBA – Drs. KH. Abdul Raouf, M.Ag	Muslim-Muslim
		Gresik	H.Fandi Akhmad Yani, SE – Dra. Hj. Aminatun Habibah, M.Pd.	Muslim-Muslim
		Sumenep	Achmad Fauzi, SH. MH. – Hj. Dewi Khalifah, SH., MH, M.Pd. I	Muslim-Muslim
		Blitar	Drs. H. Santoso, M. Pd – Ir. H. Tjuttjuk Sunario, MM	Muslim-Muslim

		Pasuruan	H.Syaifullah Yusuf – Adi Wibowo, STP., M.S.i	Muslim-Muslim
		Surabaya	Eri Cahyadi, S.T., M.T. – Ir. Armudji	Muslim-Muslim
3	Jawa Barat	Sukabumi	Drs. H. Marwan Hamami, MM – Drs. H. Iyos Somantri, M.S.i	Muslim-Muslim
		Cianjur	H.Herman Suherman – TB. Mulyana Syahrudin	Muslim-Muslim
		Bandung	H.M Dadang Supriatna, S. Ip., M.Si – H. Sahrul Gunawan, SE	Muslim-Muslim
		Tasikmalaya	H.Ade Sugianto – H. Cecep Nurul Yakin	Muslim-Muslim
		Indramayu	Nina Agustina, MH – Lucky Hakim	Muslim-Muslim
		Karawang	Cellica Nurrachdiana – H Aep Syaepuloh, SE	Muslim-Muslim
		Pangandaran	H.Jeje Wiradinata – H. Ujang Endin Indrawan, S.H.	Muslim-Muslim
		Depok	Mohammad Idris – Ir. Imam Budi Hartono	Muslim-Muslim

Sumber: kpu.go.id

Terkait memilih pemimpin non muslim, mayoritas warga NU cendrung memilih pemimpin yang memiliki kesamaan agama. Akan tetapi salah satu syaratnya sosok tersebut harus adil. Dalam pada itu, jika suatu kontestasi politik ternyata yang menang adalah pemimpin dari kalangan Non-Muslim, Warga NU akan menerima dengan lapang dada. Bagi Warga NU, penolakan terhadap kepemimpinan Non Muslim di Indonesia merupakan sikap intoleransi yang bertentangan dengan prinsip-prinsip NU.[63]

Pernyataan mayoritas ini juga menerangkan bahwa ada sebagian kecil Warga NU menolak dipimpin seorang Non Muslim. Seperti yang

[63]Marzuki Wahid, Sekretaris Lakpesdam PBNU, Wawancara Pribadi, Jakarta, 18 Juni 2021

terdapat di Lenteng Agung Jakarta. Suatu waktu ada demonstrasi yang dilakukan Pengurus NU Lenteng Agung bersama masyarakat menolak dipimpin Lurah yang Non Muslim. Bagi Warga NU di daerah tersebut, wilayah yang mayoritas Muslim harus dipimpin oleh seorang yang beragama Islam, dan penempatan pemimpin non muslim harus diwilayah yang mayoritasnya non muslim.[64]

Tabel VIII

Realitas Keberagamaan dan Preferensi Politik Warga Nahdliyin

No	Realitas Kehidupan	Keterangan	Sumber Data
1	Keberagamaan	Realitas kegamaan Warga NU tidaklah terbentuk begitu saja. Melainkan hasil kepemimpinan Kiai-Kiai NU. Fenomena kepemimpinan seorang Kiai ini pun menjadi ciri khusus dari realitas keberagamaan warga NU. Patuh kepada Kiai adalah kemestian bagi Warga NU. Praksisnya, peran kiai tidak sekadar ngurusi santri, ngajar ngaji, dan fokus di pesantren. Tapi melebihi itu, orang yang dianggap sudah kiai, mereka mempunyai rutinitas padat. Identitas kiai pada ranah sosial universal, tidak tunggal, kiai banyak merangkap peran. Kiai dianggap mampu menangani apa pun, dari mulai urusan remeh-temeh hingga urusan *ribet-njli*	Muhammad Nova Abu Bakar, Warga Nahdliyin Kabupaten Tanggerang, Wawancara Pribadi, Tanggerang, 8 Juni 2021 Fuad Hadi, Warga Nahdliyin Sidoarjo, Wawancara Pribadi, Sidoarjo, 9 Juni 2021

[64]Idham Khalid, Pengurus NU Lenteng Agung, Wawancara Pribadi, Jakarta, 18 Juni 2021.

		met. Dalam sosiologi kepemimpinan tradisional seorang kiai dicitrakan sebagai orang yang mengerti segalanya sekaligus mampu menangani semua permasalahan; diminta ngobati, tempat curhat, minta doa penglaris, dimintai ajian-ajian wirid, jurus kesaktian, mendamaikan rumah tangga bermasalah, mendoakan punya anak, konsultasi perihal keagamaan, masalah pertanian yang kurang menguntungkan, dan banyak lainnya. Sikap moderat warga NU, adalah hasil terun temurun atau etis warisan pada Kiai atau Ulama NU	
2	Preferensi	Bagi Warga NU, berpartisipasi dalam proses politik adalah keharusan. Karena ikut berpolitik berarti ikut mensukseskan jalannya negara atau tanah air. Warga NU menganggap mencintai tanah air adalah kewajiban. Soal memilih pemimpin, Warga NU diberikan kebebasan menggunakan haknya secara penuh, sebab ormas NU bukan lah organisasi politik. Termasuk soal memilih partai, Warga NU tidak memiliki afilisiasi ter-	Idris Mas'ud, Warga Nahdliyin Jember, Wawancara Pribadi, Jember 9 Juni 2021 Idham Khalid, Pengurus NU Lenteng Agung, Wawancara Pribadi, Jakarta, 18 Juni 2021.

		hadap satu partai politik saja. Warga NU bisa berkiprah di partai mana saja, yang terpenting semangat kebangsaan dan aspirasi NU bisa tercapai dengan baik. Terkait memilih pemimpin non muslim, mayoritas warga NU cendrung memilih pemimpin yang memiliki kesamaan agama. Akan tetapi salah satu syaratnya sosok tersebut harus adil. Dalam pada itu, jika suatu kontestasi politik ternyata yang menang adalah pemimpin dari kalangan Non-Muslim, Warga NU akan menerima dengan lapang dada. Bagi Warga NU, penolakan terhadap kepemimpinan Non Muslim di Indonesia merupakan sikap intoleransi yang bertentangan dengan prinsip-prinsip NU Ada sebagian kecil Warga NU menolak dipimpin seorang Non Muslim.Seperti yang terdapat di Lenteng Agung Jakarta. Suatu waktu ada demonstrasi yang dilakukan Pengurus NU Lenteng Agung bersama masyarakat menolak dipimpin Lurah yang Non Muslim. Bagi	

		Warga NU di daerah tersebut, wilayah yang mayoritas Muslim harus dipimpin oleh seorang yang beragama Islam, dan penempatan pemimp-in non muslim harus di wilayah yang mayoritasn-ya non muslim.	

c. Pandangan Ormas Islam Non-NU terhadap Realitas Keberagamaan dan Berpolitik Warga Nahdliyin

Dalam pandangan Ormas Islam Non-NU, terkait bagaimana realitas kebergamaan Warga Nahdliyin, ada perbedaan signifikan antara Pengurus NU dan Warga NU non-pengurus. Keberagamaan yang moderat relatif didapatkan utuh di tataran pengurus NU, yang bisa menerima perbedaan dari aspek *amaliyah*. Beda halnya dengan Warga NU Non-Pengurus.[65]

Sebagian Warga Nahdliyin yang Non-Pengurus, seperti di daerah Sumatera Utara dan DKI Jakarta, cendrung sulit menerima perbedaan amaliyah (praktik ibadah) dari ormas Islam lainnya. Seperti mencela praktik-praktik *amaliah* Warga Muhammadiyah dan ormas Islam lainnya yang tidak sama *amaliah*-nya dengan NU.

Bahkan celaan ini dilontarkan dengan kata-kata yang ekstrim, seperti penggunaan kata "belum Islam" bagi orang yang tidak ber-*amaliah* dengan *amaliah* NU. Bahkan sampai memperebutkan kepengurusan satu masjid tertentu, agar para pengurus masjid hanya berlatar belakang NU.[66]

Sedangkan penilaian terhadap realitas berpolitik Warga Nahdliyin, terdapat kesepakatan dari ormas-ormas Islam non-NU, bahwa Pengurus NU dianggap mampu menjadi penyeimbang konstalasi perpolitikan Indonesia lintas rezim. Semenjak Indonesia

[65]Ichbar Efendi Ritongan, Warga Muhammadiyah DKI Jakarta, Wawancara Pribadi, 15 Juni 2021.

[66]Irwan Syahputra, Sekretaris Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Sumatera Utara, Wawancara Pribadi, Medan, 28 Agustus 2021

merdeka sampai saat ini, yang telah berganti-ganti rezim atau kepala negara, NU selalu tampiln sebagai penyeimbang antara pemerintahan dan umat Islam di Indonesia.[67]

C. Analisis Penulis

Pilkada sebagai piranti teknis dalam demokrasi, pada dasarnya ditujukan sebagai upaya untuk mengarahkan agar konflik politik tidak meluas menjadi kekerasan. Ironisnya, idealitas yang dibangun dalam sebuah proses demokrasi tersebut, pada kenyataannya seringkali jauh dari apa yang diharapkan. Seperti di Indonesia, pelaksanaan pilkada justru menjadi ajang baru timbulnya konflik kekerasan dan benturan-benturan fisik antar pendukung calon kepala daerah.

Di sisi lain, mekanisme demokrasi yang ada di Indonesia, justru seolah-olah melegitimasi munculnya kekerasan akibat perbedaan yang sulit ditolerir antara pihak-pihak berkepentingan di arena demokrasi. Dengan kata lain, desain demokrasi di Indonesia dalam konteks penyelenggaraan pilkada telah gagal sebagai cara mentransformasikan konflik.

Salah satu konflik yang mencuat dalam pilkada adalah persoalan sentimen kegamaan. Bagiamanapun orientasi politik adalah sumber daya, kekuasaan dan pengaruh. Penggunaan simbol agama dalam politik, kerap kali dijadikan sebagai medium untuk memobilisasi masa. Bukan berarti tidak ada pemimpin yang telah memenuhi kriteria yang diajarkan agama (substansial), seperti amanah dan sebagainya, malah terkadang sosok seperti itu dikalahkan oleh politisi-politisi yang lihat memakai simbol agama, sehingga pemaknaan agama yang substantif cendrung diabaikan.

Hal ini lah pentingnya moderasi beragama di Indonesia diaktualisasikan oleh semua kalangan, mengingat banyak sekali dampak buruk disebabkan oleh pemahaman agama yang keliru terutama pemahaman ajaran islam garis keras. Radikalisme yang berkembang di Indonesia tidak hanya menyusupi masyarakat secara

[67]Imam Yazid, Sekretaris Dewan Fatwa Al Washliyah, Wawancara Pribadi, Medan 3 September 2021.

langsung, kaum fundamentalis di Indonesia memanfaatkan sistem bernegara untuk mewujudkan kepentingan politiknya seperti menciptakan politik identitas. Hal itu menjadi kekuatan tersendiri agar dinamika politik di Indonesia terus memanas, puncaknya pergantian sistem dari demokrasi menjadi sistem yang berasas selain Pancasila dan UUD 45 bisa terlaksana.

Jumlah besar warga NU yang kurang lebih 108 juta jiwa, bagi penulis memiliki peluang besar dalam menerapkan prinsip-prinsip moderasi beragama. Dengan mensosialisasikan logika berpikir paham *ahl al-sunnah wa al-jama'ah*, menangkal hal-hal yang dapat mencederai kedamaian Indonesia, mulai dari menebar informasi yang mempesona, meluruskan berita bohong (*hoax*), fitnah, dan menetralisir konten ujaran kebencian (*hate speech*), bahkan menjembatani distorsi silaturrahim sesama anak bangsa.

Berdasarkan hasil wawancara dan observasi yang penulis lakukan, paradigma moderasi beragama ala Warga NU, telah memenuhi indikator moderasi beragama di Indonesia. *Pertama,* komitmen kebangsaan. Bagi Warga NU, Negara Kesatuan Republik Indonesia yang berlandaskan Pancasila dan Undang-Undang Dasar adalah harga mati. Bahkan Akronim dari PBNU itu sendiri diartikan sebagai Pancasila Bhinneka Tunggal Ika Nasionalisme dan Undang-Undang Dasar 1945.

Kedua, Toleransi. Sikap toleran adalah bagian dari prinsip ber NU, bagi Warga NU, merupakan takdir yang patut disyukuri bahwa Indonesia memiliki bermacam-macam suku, bangsa dan agama. Sebagai konsekuensinya adalah seseorang harus saling menghargai satu dengan yang lain, dan tidak boleh memandang rendah satu dengan yang lain karena adanya perbedaan tersebut. Sikap terbuka dengan pendangan yang berbeda-beda telah mengakar pada setiap lapisan Warga NU. *Ketiga,* anti-kekerasan. Tidak satupun Warga NU yang membernarkan kekerasan sebagai penyelesaian masalah. Bagi Warga NU, musyawarah adalah jalan keluar dalam mengatasi segala pertikaian yang mungkin terjadi.

Keempat akomodatif terhadap kebudayaan lokal. Terkait ini, sebuah gagasan Islam Nusantara telah dilontarkan oleh kalangan

NU, seiring dengan maraknya ideologi-ideologi kekerasan yang mengancam citra Islam. Ideologi-ideologi tersebut memiliki dampak yang tidak kecil bagi keberlangsungan keutuhan bangsa Indonesia. Bangsa Indonesia bisa jadi akan terpecahbelah bila tidak mampu membentenginya. Benih-benih ide kekerasan tersebut tampaknya sudah mulai merambah terutama kepada para pemuda yang memiliki semangat keberagamaan yang tinggi, sementar tidak dibarengi dengan pemahaman keagamaan yang komprehensif.

Islam Nusantara, sebagaimana yang digagas oleh kalangan NU, adalah sebuah gagasan baru, yang dimunculkan dalam rangka membentengi ideologi-ideologi kekerasan tersebut. Konsep utama dari gagasan Islam Nusantara adalah mengimplementasikan ajaran-ajaran Islam dengan berusaha mengakomodir budaya-budaya lokal yang ada di Nusantara.

Jelas bahwa pandangan di atas sejalan dengan prinsip-prinsip yang dipegangi oleh kalangan NU. Dalam akulturasinya terhadap budaya lokal yang ada di Nusantara, NU memiliki tiga sikap, *pertama,* menolak terhadap budaya-budaya yang bertentangan dengan ajaran Islam. Di antara contohnya adalah budaya minum-minuman keras, budaya menyembah pohon, budaya meyakini bahwa benda-benda tertentu memiliki kekuatan gaib, dan sebagainya. *Kedua,* menerima dengan meluruskannya, seperti kebiasaan slametan atau peringaatan tujuh hari atau empat puluh haribagi orang yang meninggal, dahulu dilakukan sesuai dengan agama Hindu, kemudian diganti dengan bacaan-bacaan Al Qur`an, tahlil, atau kebiasaan sesaji atau sedekah bumi yang kemudian diubah menjadi tasyakuran, dan sebagainya. *Ketiga,* menerimanya dengan tanpa revisi seperti kebiasaan saling tolong-menolong, sikap toleran, hidup rukun damai, yang merupakan ciri khas masyarakat Nusantara.

Itulah di antaranya prinsip-prinsip yang dipegangi oleh NU yaitu mempertahankan tradisi-tradisi yang dipandang baik yang tidak bertentangan dengan nilai-nilai ajaran Islam untuk dilestarikannya. Dengan kehadiran Islam, maka kemudian tradisi-tradisi tersebut akan terus berkembang seiring dengan diimplementasikannnya nilai-nilai ajaran Islam.

NU memang dikenal sebagai kelompok yang berusaha untuk mempertahankan tradisi-tradsi yang ada. Sebab dari pemeliharaan tradisi itulah otentisitas ajaran Islam akan terjaga. Sesuai dengan nama pahamnya yaitu *Ahlussunnah wa al-Jama`ah* menandakan tentang perlunya pelestarian otentisitas Islam yang berpangkal dari Rasulullah serta perlunya mempersambungkan tradisi keberagamaan di masa Rasulullah dengan periode berikutnya sesuai dengan konteksnya masing-masing.

Tabel IX
Pembahasan Rumusan Masalah

No	Rumusan Masalah	Temuan dan Pembahasan	Sumber
1	Apa kaitan moderasi beragama terhadap pilkada serentak 2020?	Untuk menangkal segala konflik pilkada yang bersumber dari pemaknaan sepihak ajaran agama yang tidak mentolerir alternatif lain dalam memahami agama, maka moderasi beragama sangat efektif dalam mewujudkan Pilkada yang demokratis tersebut, karena moderasi beragama sendiri meniscayakan umat beragama untuk tidak bersikap ekslusif (tertutup) melainkan bersikap inklusif (terbuka), sehingga moderasi beragama dapat menjadi sarana untuk tidak bersifat ekstrem dan berlebihan dalam menyikapi perbedaan dalam pilihan politik melainkan harus tetap menghormati pilihan politik masing-masing tanpa mengintimidasi seseorang dengan dalih karena tidak	M. Ridwan Lubis, *Sumbangan Agama Membangun Kerukunan di Indonesia,* (Jakarta: Sekjend PKUB Kemenag RI, 2017), h. 221-229

		sepaham dengan pilihan politik golongannya.	
2	Bagaimana paradigma moderasi beragama perspektif Warga Nahdliyin?	Moderasi beragama sangat diperlukan, sebagai upaya untuk senantiasa menjaga agar seberagam apapun tafsir dan pemahaman terhadap agama tetap terjaga sesuai koridor sehingga tidak memunculkan cara beragama yang ekstrem. Praktik moderasi beragama yang dikenal dengan *wasatiyah* bagi warga NU itu meliputi: (1) *Tawassuth* (mengambil jalan tengah) yaitu pemahaman dan pengamalan yang tidak ifrath (berlebih-lebihan dalam beragama) dan tafrith (mengurangi ajaran agama), (2) Tawazun (berkeseimbangan) yaitu pemahaman dan pengamalan agama secara seimbang yang meliputi semua aspek kehidupan baik duniawi maupun ukhrawi, tegas dalam menyatakan prinsip yang dapat membedakan antara inhiraf (penyimpangan) dan ikhtilaf (perbedaan), (3) *I'tidal* (lurus dan tegas), yaitu menempatkan sesuatu pada tempatnya dan melaksanakan hak dan memenuhi kewajiban secara proporsional, (4) *Tasamuh* (toleransi) yaitu mengakui dan menghormati perbedaan, baik dalam aspek keagamaan dan berbagai aspek ke-	Hasil Wawancara Pribadi, Warga NU DKI Jakarta, Jawa Timur, Jawa Tengah, Sumatera Utara

		hidupan lainnya, (5) *Musawah* (egaliter) yaitu tidak bersikap diskriminatif pada yang lain disebabkan perbedaan keyakinan atau agama, tradisi dan asal usul seseorang, (6) *Syura* (musyawarah) yaitu setiap persoalan diselesaikan dengan jalan musyawarah untuk mencapai mufakat dengan prinsip menempatkan kemaslahatan di atas segalanya, (7) *Ishlah* (reformasi) yaitu mengutamakan prinsip reformatif untuk mencapai keadaan lebih baik yang mengakomodasi perubahan dan kemajuan zaman dengan berpijak pada kemaslahatan umum (*mashlahah 'amah*) dengan tetap berpegang pada prinsip *al-muhafazhah 'ala al-qadimi al-shalih wa al-akhdzu bi al-jadidi al-ashlah* (merawat tradisi merespon moderenisasi), (8) *Aulawiyah* (mendahulukan yang prioritas) yaitu kemampuan mengidentifikasi hal-ihwal yang lebih penting harus diutamakan untuk diimplementasikan dibandingkan dengan yang kepentingannya lebih rendah, (9) *Tathawwur wa Ibtikar* (dinamis dan inovatif) yaitu selalu terbuka untuk melakukan perubahan-perubahan sesuai dengan perkembangan zaman serta menciptakan hal baru untuk kemaslaha	

		matan dan kemajuan umat manusia, (10) *Tahadhdhur* (berkeadaban) yaitu menjunjung tinggi akhlakul karimah, karakter, identitas, dan integritas sebagai *khairu ummah* dalam kehidupan kemanusiaan dan peradaban	
3	Bagaimana keberagamaan dan preferensi politik Warga Nahdliyin dalam menyikapi pilkada serentak 2020?	Sikap moderasi beragama Warga Nahdliyin dalam menyikapi pilkada serantak 2020 masih tetap akan bertahan. Sebab realitas keberagamaan dan Berpolitik Warga Nahdliyin tetap berkomitmen kepada prinsip-prinsip integrasi kebangsaan dan keutuhan NKRI. Meski dalam praktiknya pilihan politik Warga NU relatif berbeda-beda, bukan berarti beda pilihan tersebut lantas melegitimasi kekerasan (sikap ekstrim) dalam memaksakan kehendak mereka. Realitas kehidupan Warga NU ini tidak terbentuk sendiri, akan tetapi peran serta Kiai/Ulama NU lah yang sangat berperan. Kepemimpinan Kiai ini secara lansung menkonfigurasikan bahwa selama Kiai NU bersikap moderat, maka sikap Moderat Warga NU akan tetap bertahan.	Analisi terhadapp hasil Wawancara Pribadi, Warga NU DKI Jakarta, Jawa Timur, Jawa Tengah, Sumatera Utara.

Realitas keberagamaan (sikap moderat) dan berpolitik warga Nahdliyin yang mengutamakan keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia (nasionalisme), dapat dikatakan sangat berkesesuaian

dengan prinsip-prinsip *maqashid syari'ah* pada tingkatan *al-daruriyah*. Artinya, menjaga keutuhan bangsa dan negara (*hifz al-ummah*) adalah menjadi salah satu aspek yang mesti dijaga dan dilestarikan dalam kehidupan manusia.

Penulis menilai, bertolak pada fakta jamak bahwa sistem kemasyarakatan (baca negara) kini sudah menjadi salah satu aspek yang mesti dijaga dan dikembangkan (peradaban) dalam kehidupan manusia, sebab dengan mengabaikan sistem kemasyarakatan itu akan menyebabkan kekacauan dan ketidakadilan di dunia ini, maka (*hifz al-ummah*) menjadi bagian tak terpisahkan (*al-daruriyat*) dalam *maqashid syari'ah*.

Merdeka Kreasi

5

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari uraian yang telah penulis paparkan di atas, dapat ditarik beberapa kesimpulan, meliputi:

1. Pengarusutamaan moderasi beragama terhadap pilkada serentak 2020 sangat dibutuhkan. Sebab Pilkada yang dirancang sebagai demokrasi elektoral, justru menjadi ajang baru timbulnya konflik kekerasan dan benturan-benturan fisik antar pendukung calon kepala daerah menjadi pemandangan jamak yang ditemui. Singkatnya, mekanisme demokrasi yang ada seolah justru melegitimasi munculnya kekerasan akibat perbedaan yang sulit ditolerir antara pihak-pihak berkepentingan di arena demokrasi. Dengan kata lain, desain demokrasi di Indonesia dalam konteks penyelenggaraan pilkada telah gagal sebagai cara mentransformasikan konflik. Sepanjang perhelatan pilkada di Indonesia, salah satu penyebab konflik adalah sentimen keagamaan. Hal ini tentunya bisa menyebabkan disitegrasi bangsa.

2. Pradigma moderasi beragama Warga Nahdliyin sangat relevan dengan indikator moderasi beragam di Indonesia. NU sebagai ormas telah mensyaratkan bahwa Warganya (Nahdliyin) dalam segala aspek harus mengutaman sikap moderat. Hal ini tercermin pada prinsip dasar NU yang toleran terhadap pandangan yang berbeda, serta akomodatif terhadap kebudayaan lokal. Bagi Warga NU, persatuan bangsa harus diutamakan. Realitas kegamaan warga NU ini ditopang baik lewat asuhan dan kepemimpinan Kiai-kiai NU di masing masing daerah.
3. Sikap moderat warga Nahdliyyin dalam menyikapi pilkada serentak 2020 masih akan tetap bertahan. Karena dalam memilih pemimpin pusat dan maupun daerah, yang menjadi preferensi politik warga Nahdliyyin adalah calon yang bisa mewujudkan keadilan dan mampu menjaga persatuan dan kesatuan bangsa. Realitas keberagamaan (sikap moderat) dan berpolitik warga Nahdliyin yang mengutamakan keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia (nasionalisme), dapat dikatakan sangat berkesesuaian dengan prinsip-prinsip *maqashid syari'ah* pada tingkatan *al-daruriyah*. Artinya, menjaga keutuhan bangsa dan negara (*hifz al-ummah*) adalah menjadi salah satu aspek yang mesti dijaga dan dilestarikan dalam kehidupan manusia

B. Saran-saran

Ada dua saran yang penulis tawarakan terkait penelitian ini, sebagai berikut:

1. Keberagaman adalah salah satu kehendak Allah SWT yang tak terbantahkan dan tidak dapat dihindari. Sebab itu, sebagai manusia yang mengerti bahwa keragaman itu juga merupakan fakta dalam realitas keberagamaan, tentu pengarusutamaan moderasi beragama menjadi penting untuk diterapkan dalam setiap tatanan aspek kehidupan sosial kemasyaratan. Bukan hanya pemerintah, atau diwakili satu ormas saja, tapi moderasi beragama mesti menjadi gerakan dan kesadaran kolektif seluruh manusia, khususnya bangsa yang plural seperti Indonesia.

2. Peneliti juga berharap agar hasil penelitian yang jauh dari kata sempurna ini, dapat dijadikan sebagai bahan perbandingan dan sebagai tangga menuju kesempurnaan dengan obyek, situs dan sudut pandang yang berbeda. Semoga kedepannya kita bisa mendapatkan informasi atau laporan penelitian yang baru sebagai penyempurna penelitian ini.

Merdeka Kreasi

[halaman sengaja dikosongkan]

DAFTAR PUSTAKA

A. Buku-Buku

Abu Bakar, Al Yasa', *Metode Istislahiah: Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqh,* (Jakarta: Prenada Media Group, 2016)

Agustino, Leo, *Pilkada dan Dinamika Politik Lokal,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009)

Ahmad Baso, *Agama NU untuk NKRI*, (Surabaya: Pustaka Afid, 2013)

Al-Asfahaniy, Al-Alamah al-Raghib, *Mufradat al-Fadz al-Qur'an*, (Beirut: Darel Qalam, 2009)

Al-Qaradhawi, Yusuf, al *al-Khasha'is al-'Ammah li al-Islam*, Cet.Ke-II, (Bairut: Mu'assasah ar Risalah, 1983)

Andi, Gadjong, Agussalim, *Pemda (Kajian Politik Dan Hukum*), (Jakarta: PT. Ghalia Indonesia, 2007)

Arbas, Cakra, *Jalan Terjal Calon Independen pada Pemilukada di Provinsi Aceh*, (Jakarta: PT. Sofmedia, 2012)

Arikunto, Suharsimi, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2010)

Asyur, Ibnu, *at-Tahrir Wa at-Tanwir*, (Tunis: ad-Dar Tunisiyyah,1984)

Az-Zuhaili, Wahbah, *At-Tafsir Al-Wasith*, Terj. Muhtadi, (Jakarta, Gema Insani, 2012)

Bruinessen, Martin Vam, *NU Tradisi Relasi-relasi Kuasa Pencarian Wacana Baru,* (Yogyakarta: KLiS, 1997)

Dhoif, Syauqi, *al-Mu'jam al-Wasith*, (Mesir: ZIB, 1972)

Gassing, Qadir, *Pedoman Karya Tulis Ilmiah* (Makassar: Alauddin University Press, 2015)

Haidar, M. Ali, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia,* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1998)

Hanafi, Muchlis M., *Moderasi Islam*, (Ciputat: Diterbitkan Oleh Ikatan Alumni Al-Azhar dan Pusat Studi Al-Qur'an, 2013)

Iskhak, Abdurrahman bin, *Tafsir Ibnu Katsir*, Terj. Abd. Ghoffar, (Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafii, 2017)

Jumu'ah, Ali, *Menjawab dakwahKaum Salafi*, (Khatulistiwa, Jakarta, 2016)

Kasali Rhenald, *Disruption: Tak Ada yang Tak Bisa Diubah Sebelum Dihadapi, Motivasi Saja Tidak Cukup* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2017)

Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama,* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019)

Kuntowijoyo, *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia*, (Shalahuddin Press, Yogyakarta, 1994)

Lincoln Y.S., dan E.G.L. Guba, *Naturalistic Inquiry* (Beverly Hill, CA: SAGE Publications, Inc., 1985)

Lubis, M. Ridwan, *Sumbangan Agama Membangun Kerukunan di Indonesia,* (Jakarta: Kemenag RI. Sekretariat Jenderal PKUB, 2017)

Ma`arif, Ahmad Syafi`i, *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan; Sebuah Refleksi Sejarah,* (Bandung: Mizan, 2009)

Maarif, Nurul H., *Islam Mengasihi Bukan Membenci*, (Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2017)

Marijan, Kacung, *Quo Vadis NU Setelah Kembali ke Khittab 1926* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 1992)

Masdar Hilmy, *Islamism and Democracy in Indonesia: Piety and Pragmatism* (Singapore: ISEAS, 2010)

Miles Matthew B., dan AS. Michael Huberman, *Analisis Data Kualitatif,* Terj. Tjetjep Rohendi Rohidi (Jakarta: UI Press, 1992)

Misrawi, Zuhairi, *Al-Quran Kitab Toleransi: Inklusivisme, Pluralisme, dan Multikulturalisme*, (Jakarta: Fitrah, 2007)

Moleong, Lexy J., *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2016), 14.

Muammar, Khalif, *Atas Nama Kebenaran, Tanggapan Kritis Terhadap Wacana Islam Liberal*, (Kuala lumpur: Akademi Kajian Ketamadunan, 2006)

Muhajir, Afifuddin, *Membangun Nalar Islam Moderat: kajian metodologis*, (Tanwirul Afkar, Situbondo, 2018)

Mun'im Abdul, DZ (Ed.), *Piagam Perjuangan Kebangsaan,* (Jakarta: Setjen PBNU-NU Online, 2011)

Munir Abdullah dkk, *Literasi Moderasi Beragama di Indonesia,* (Bengkulu: CV. Zigie Utama, 2020)

Nasution, Harun, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995)

Nasution, Harun, *Islam ditinjau dari Berbagai Aspeknya,* Jilid 2, (Jakarta: UI-PRESS, 1985)

Nasution, Harun, *Teologi Islam Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI Press, 1972)

Nasution, Muhammad Syukri Albani, dan Rahmat Hidayat Nasution, *Filsafat Hukum Islam dan Maqashid Syariah,* (Jakarta: Kencana, 2020)

Oxford Advanced Learner's Dictionary (Oxford: Oxford University Press, 1994)

Salik, Mohammad, *Nahdlatul Ulama dan Gagasan Moderasi Islam,* (Malang: PT. Literindo Berkah Karya, 2020)

Shihab, M. Quraish, *Tafsir Al-Misbah*, Volume 5, (Ciputat, Lentera Hati, 2010)

Sugiono, *Metode Penelitian Kualitatif,* Cet. Ke-IV, (Bandung: Alfabeta, 2021)

Sukiati, *Metode Penelitian: Sebuah Pengantar,* Cet. Ke-I, (Medan, Perdana Publishing, 2017)

Sumantri, Yuyun S., *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1998)

Thabathaba'i, Muhammad Husain, *Al-Mizan: An Exegesis of Qur'an* ,Volume 2, Ter. Ilyas Hasan, (Jakarta: Lentera, 2010)

Trianto, *Pengantar Penelitian Pendidikan bagi Pengembangan Profesi Pendidikan dan Tenaga Kependidikan*, (Jakarta, Kencana, 2011), h. 286.

Wahid, Abdurrahman, "Islam dan Masyarakat Bangsa"*,* Jurnal Pesantren, Volume VI, No. 3, 1989

Wehr, Hans, *Modern Written Arabic* (Gçttingen: Otto Harrassowitz Verlag, 1979)

Yahya, Ahmad Syarif, *Ngaji Toleransi*, (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2017)

Yasid, Abu, *Islam Moderat*, (Jakarta: Erlangga, 2014)

Yuswo, Hady dan Kemal E Gani, *8 Wajah Kelas Menengah,* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama,2015), h. xii.

Zainuddin, Maliki, *Politikus Busuk: Fenomena Insensibilitas Moral Elite Politik*, (Yogyakarta: Penerbit Galang Press, 2004)

B. Jurnal-Jurnal

Abqa, Muhammad Ardhi Razaq, "Partai Politik dan Moderasi Beragama Sebagai Pilar Demokrasi di Indonesia", Jurnal Resiprokal, Vol. 2, No. 1, 1-12 Juni 2020

Akhmadi, Agus, "*Religius Moderation in Indonesia's Diversity,* Jurnal Diklat Keagamaan, Volume 13, No. 2 Februari-Maret 2019

Ardipandanto, Aryojati, "Persekusi: Perspektif Demokrasi", Jurnal Info Singkat Pemerintahan dalam Negeri, Vol. IX, No. 11/Puslit/ Juni/2017

Arizal, Joko," Kritik Moeslim Abdurrahman terhadap Budaya Konsumerisme Kelas menengah", Jurnal Lisan al hal, Vol.10, 2016

Darlis, "Mengusung Moderasi Islam, di Tengah Masyarakat Multikultural", Jurnal Rausta Fikr, Vol. 13, No. 2 Desember 2017

Esposito, John L., "Moderate Muslims: A Mainstream of Modernists, Islamists, Conservatives, and Traditionalists," dalam *American Journal of Islamic Social Sciences*, Vol. XXII, No. 3, Summer 2005

Fuller, Graham E., "Freedom and Security: Necessary Conditions for Moderation," dalam *American Journal of Islamic Social Sciences*, Vol. XXII, No. 3, Summer 2005

Hikmat, Mahi M., "Pemetaan Masalah dan Solusi Konflik Lokal dalam Pilkada langsung di Indonesia", Jurnal Mimbar, Vol. 30, No 1 Juni 2014

Hilmy, Masdar, "*Quo-Vadis* Islam Moderat Indonesia? Menimbang Kembali Modernisme Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah, Miqot Vol. XXXVI No. 2 Juli-Desember 2012

Husna, Asmaul "Komodifikasi Agama: Pergeseran Praktik Bisnis dan kemunculan kelas menengah Muslim", Jurnal Komunikasi Global, Vol.2.,2018

Jazilan, Syukron, "Proses sosialisasi dan Internalisasi nilai-nilai ke Islaman pada kelas menengah muslim di Surabaya", *Education and Human Development Journal*, Vol.4, 2019

Khan, M. A. Muqtedar, "Islamic Democracy and Moderate Muslims: The Straight Path Runs through the Middle," dalam *American Journal of Islamic Social Sciences*, Vol. XXII, No. 3, Summer 2005

Lay, Cornelis, "Pilkada langsung dan Pendalaman Demokrasi", Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Volume 11, Nomor 1, Juli 2007

Najib, Mohammad, "Agama dan Resolusi Konflik dalam Pilkada" Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial UNISIA, No. 58/XXVIII/IV/2005

Nur Afrizal, dan Mukhlis, "Konsep Wasathiyah Dalam Al-Qur‟an: (Studi Komparatif Antara Tafsir At-Tahrir Wa At-Tanwir Dan Aisar AtTafsir)", Jurnal An-Nur, Vol. 4, No. 2 Tahun 2015

Nurhasim, Moch., "Konflik dalam Pilkada Langsung: Studi tentang Penyebab dan Dampak Konflik", Jurnal Penelitian Politik (LIPI), Vol 7, No, 2 2010

Pradhawati, Ari, "Kekerasan Politik dan Kerusuhan Sosial dalam Pemilukada", Jurnal Forum, Volume. 39, No. 2 Juli, 2011

Ramadhan, M. Fajar Shodiq, "Marketing Isu Agama dalam Pemilihan Kepala Daerah di Indonesia 2015-2018", Jurnal Penelitian Politik, Volume 15 No. 2 Desember 2018

Romli, Lili, "Pilkada Langsung, Calon Tunggal, dan Masa Depan Demokrasi Lokal", Jurnal Penelitian Politik (LIPI), Volume 15 No.2 Desember 2018

Rosyad, Ali Miftakhu, "Paradigma Pendidikan demokrasi dan Pendidikan Islam dalam menghadapi tantangan Glonalisasi di Indonesia", Jurnal Nazharuna, ,Vol.3, 2020

Sabara, "Paradigma dan Implementasi Moderasi Beragama dalam Konteks Kebangsaan", Jurnal Mimikri, Volume 6, No 1 Juni 2020, h. 17.

Supryadi Adi, dan Himan Syahrial Haq, "Menakar Potensi Konflik Pilkada Serentak", Jurnal Yustisia Merdeka, Volume 4 Nomor 1 Maret 2018

Susanto, Edi, "Pendidikan Agama Berbasis Moderatisme (Melacak Konteribusi NU), IAIN Madura, *Tadris: Jurnal Pendidikan Islam*, (Madura: 2006)

Syukron, Buyung, Agama dalam Pusaran Konflik (Studi Analisis Resolusi Munculnya Kekerasan Sosial Berbasis Agama di Indonesia)", Jurnal Ri'ayah, Vol. 02, No. 01 Januari-Juni 2017

Zamimah, Iffati, "Moderatisme Islam dalam Konteks Keindonesiaan Studi Penafsiran Islam Moderat M. Quraish Shihab". Dalam Jurnal Ilmu Al-Qur;an dan Tafsir, Vol. 1 No. 1 (Juli 2018)

C. Internet

Detik News, "Ini 270 Daerah yang Gelar Pilkada Serentak 2020", diakses dari *https://news.detik.com/berita/d-4596501/ini-270-daerah-yang-gelar-pilkada-serentak-2020*, pada tanggal 22 juni 2021.

Hasil Sensus Penduduk tahun 2020 yang dirilis pada 21 Januari 2021 oleh Badan Pusat Statistik. Lihat *https://www.bps.go.id/pressrelease/2021/01/21/1854/hasil-sensus-penduduk-2020.html*, di akses pada tanggal 22 Juni 2021.

Kompas.com, "Menag Sebut Mayoritas Muslim Indonesia Setuju dengan Pancasila" diakses dari *https://nasional.kompas.com/read/2021/03/13/11584391/menag-sebut-mayoritas-muslim-indonesia-setuju-dengan-pancasila*, pada tanggal 22 Juni 2021.

Pernyataan Sikap PBNU terhadap Pelaksanaan Pilkada Serentak 2020, di akses dari https://nuponorogo.or.id/wp-content/uploads/2020/09/Pernyataan-Sikap-PBNU-terhadap-Pilkada-2020.pdf, 20 Juli 2021NU Online, " Warga NU harus sejalan dalam Harakah, Fikrah, dan Amaliah", diakses dari https://www.nu.or.id/post/read/103250/warga-nu-harus-sejalan-dalam-harakah-fikrah-dan-amaliah, pada tanggal 22 Juni 2021

D. Hasil Wawancara

Ahfaz Fauzi Asyiqien, Rais Syuriyah PCNU Kabupaten Purwakarta, Wawancara Pribadi, Purwakarta, 15 Juni 2021.

Ahmad Sua'adi, Dekan Fakultas Islam Nusantara Unusia, Wawancara Pribadi, Depok 7 Juni 2021.

Ahmad Tetuko Taqiyudin Ketua Gerakan Pemuda (GP) Ansor Kabupaten Bekasi, Wawancara Pribadi, Bekasi, 9 Juni 2021

Amin Mudzakkir, Dosen UNUSIA, Jakarta, 15 Juni 2021.

Asyari Hasan, Wakil Ketua PW NU Sumatera Barat, Wawancara Pribadi, Jakarta, 12 Juni 2021

Encep Subandi, Ketua PCNU Kabupaten Tanggerang, Wawancara Pribadi, Tanggerang 8 Juni 2021

Fawaid, Warga Nahdliyin Temboro, Wawancara Pribadi, Temboro 11 Juni 2021

Fuad Hadi, Warga Nahdliyin Sidoarjo, Wawancara Pribadi, Sidoarjo, 9 Juni 2021

Idham Khalid, Pengurus NU Lenteng Agung, Wawancara Pribadi, Jakarta, 18 Juni 2021.

Idris Mas'ud, Warga Nahdliyin Jember, Wawancara Pribadi, Jember 9 Juni 2021

K.H. Munawir, Ketua LBMNU Provinsi Lampung, Wawancara Pribadi, 1 Juli 2021

Maksum Machfoedz, Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU), Wawancara Pribadi, Jakarta, 14 Juni 2021

Marzuki Wahid, Sekretaris Lakpesdam PBNU, Wawancara Pribadi, Jakarta, 18 Juni 2021

Muhammad Nova Abu Bakar, Warga Nahdliyin Kabupaten Tanggerang, Wawancara Pribadi, Tanggerang, 8 Juni 2021

Rumadi Ahmad, Ketua Lakpesdam PBNU, Wawancara Pribadi, Jakarta 10 Juni 2021.

Sefriyono, Warga Nahdliyyin Jember, Wawancara Pribadi, Jember 9 Juni 2021

Sya'ban Purnama, Warga Nahdliyin Jombang, Wawancara Pribadi, Jombang 14 Juni 2021.

Merdeka Kreasi

PONDOK PESANTREN
MUSTHAFAWIYAH
PURBA BARU – LEMBAH SORIK MARAPI
MANDAILING NATAL – SUMATERA UTARA

PENGURUS WILAYAH NAHDLATUL ULAMA
PROVINSI SUMATERA UTARA

BIOGRAFI PENULIS

Nama Lengkap & Gelar	: Dr. H.Muhammad Syukri Albani Nasution, MA
NIP	: 19840706200912100 67
Pangkat, Golongan/Ruang	: Pembina Tk I/IV/b, Lektor Kepala
Tempat, Tanggal Lahir	: Medan, 06 Juli 1984
Jenis Kelamin	: Laki-laki
Agama	: Islam
Status Perkawinan	: Kawin
Pendidikan Terakhir	: S3 (Doktor)
Jabatan Fungsional Terakhir	: Lektor Kepala
Unit Kerja	: Fak Syariah & Hukum UINSU

Merdeka Kreasi

Nama	: Ali Akbar, S.Ag, M.Ag
NIP Baru	: 19710412 200710 1 003
No. KTP	: 1271131204710001
Tempat dan Tanggal Lahir	: Medan, 1971-04-12
Status Perkawinan	: Kawin
Agama	: Islam
Alamat Rumah	: Jl. K.L Yos Sudarso Km. 19,5 Lingk. VIII B. Pekan Labuhan Medan
Telp./Faks.	: 085262066571
Alamat E-mail	: kelembis@gmail.com

Merdeka Kreasi

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUMATERA UTARA MEDAN

ANALISIS MAQASHID SYARIAH

TERHADAP MODERASI BERAGAMA DAN PREFERENSI POLITIK WARGA NAHDLIYIN

(Studi Empiris Terhadap Pilkada Serentak 2020)

Buku ini berusaha menjelaskan tentang pentingnya membedakan antar agama dan keberagamaan.Sejak awal agama sudah final dan menjadi denyut nadi masing-masing penganutnya. Sedangkan keberagamaan adalah praktik-praktik dari eskpresi keberagamaan yang berdimensi sosial, yang melibatkan banyak hal, termasuk di dalamnya persolan-persoalan sensitivitas, seperti politik, kepemimpinan dan sebagainya.

Sebab itu, dalam keberagamaan sangat diperlukan adanya semacam kesadaran bersama dari semua kalangan umat beragama, bahwa toleransi dan kohesi sosial adalah yang utama dalam konteks berbangsa dan bernegara, yang dikenal dengan moderasi beragama.

Moderasi beragama dalam ulasan buku ini disajikan berdasarkan penelitian yang dilakukan penulis terhadap realitas keberagamaan Warga Nahdliyin. Dan dilengkapi pula tentang preferensi politik Warga Nahdliyin, yang ditujukan untuk mengulas tentang sumbangan agama terhadap pembangunan Indonesia.

Di akhir buku, pembaca juga dapat memahami kesimpulan penulis tentang bagaimana sebenarnya realitas keberagamaan Warga Nahdliyin dan apa yang menjadi preferensi politik mereka, dan dianalisis menggunakan pendekatan *Maqasid Syariah*.

Merdeka Kreasi

Penerbit Merdeka Kreasi
Jl. Gagak Hitam, Komplek Bumi Seroja
Permai Villa No 18, Medan Sunggal
Email : Merdekakreasi2019@gmail.com

ISBN :